

شرح

فصوص الحِكْمَةِ

للشيخ الأكبر ابن عربي

تأليف

العارف بالله الشيخ
عفيف الدين سليمان بن علي النامساني
المتوفى ٦٩٠ هـ

تحقيق وتقديم وتعليق
أكبر راشدي نيا



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah
أسسها محمد رشيد بن يوسف
سنة ١٩٧١ ميلادي - ١٤١٢ هـ

DKI

شرح
فصوص الحكمة

الكتاب : شرح فصوص الحكم

Title : ŠARḤ
FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

التصنيف : تصوف

Classification: Sufism

المؤلف : عفيف الدين التلسماني (ت 690 هـ)

Author : 'Afif Al-Din Al-Tilimsani (D.690H.)

المحقق : أكبر راشدي نيا

Editor : Akber Rashidi Niya

الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages 360 عدد الصفحات

Size 17x24 cm قياس الصفحات

Year 2015 A.D - 1437H. سنة الطباعة

Printed in : Lebanon بلد الطباعة : لبنان

Edition : 1st الطبعة : الأولى

**Dar Al-Kotob
Al-ilmiyah**

Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

جميع الحقوق محفوظة

2015 A.D - 1437 H.



شرح فصوص الحكمة للشيخ الأكبر ابن عربي

تأليف

الإمام بالله الشيخ
عفيف الدين سليمان بن علي النمساني
المتوفى ٦٩٠ هـ

تحقيقه وتقييمه وتعليقه
أكبر راشدي نيا



دار الكتب العلمية®

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

DKi

أسستها مكتبة بيروت سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

أهداء

إلى مولى الموحدين إمام المتقين مولى الكونين
أمير المؤمنين على بن أبي طالب
عليه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

البحث عن الحق تعالى وشؤونهِ وتجلياته وكيفية ارتباطه بالخلق وإن كان نتيجة السلوك إلى الله تعالى ولكن تسميته بالتصوف - بعد أن سمّاه أهله بـ«علم الحقائق»^١ و«العلم الالهي»^٢ و«علم العرفان»^٣ و«علم الشهود»^٤ و«علم المعرفة»^٥ و«علم الكشف والوجود»^٦ - ليست تسمية مناسبة. قال الشيخ ابن الفناري: علوم الباطن إن تعلّقت بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية بتخليته عن المهلكات وتحليته بالمنجيات، فسَمِّي «علم التصوف والسلوك» وإن تعلّقت بكيفية ارتباط الحق بالخلق وجهة انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينهما سَمِّي «علم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة» ويسمّيه الشيخ الكبير: «العلم بالله»^٧.

النصوص الصوفية القديمة كأعمال الحلاج والحكيم الترمذي ومحمد بن عبد الجبار النّفري وأبي حامد الغزالي وعين القضاة الهمداني وإن لم تخلو عن المباحث العرفانية ولكن قبل ظهور ابن عربي وتلميذه الشيخ صدر الدين القونوي كان البحث عن هذه المسائل بنحو متفرق وبظهورهما قد وصل العرفان إلى مرحلة النضج بنحو مدوّن وصارت الآراء العرفانية من أدق النظريات في تبين النظام الوجودي بحيث قد اضطرّ بعض الفلاسفة كأبي حامد ابن تركه الإصفهاني وحفيده صائن الدين للإعراض عن طريقة الفلاسفة والإقبال إلى طريقة العرفاء.

١. اللمع في التصوّف / ٣٧٨.

٢. الفتوحات المكية / ١، ٢٢٠، ٧٥٦؛ ٢ / ٢١٦، ٢٥٢؛ النّفحات الإلهية / ٢٦؛ مفتاح الغيب / ٩٢؛ تمهيد القواعد / ١١.

٣. فوائح الجمال وفوائح الجلال / ١٩٥؛ الفتوحات المكية ٣ / ١٣٣؛ النصوص / ٦٩.

٤. شرح الأنفاس الروحانية / ٢٠٦؛ تأويلات عبدالرزاق (تفسير ابن عربي) / ٢ / ٣٠٨؛ جواهر النصوص / ١ / ٦.

٥. كشف المحجوب / ٣٦؛ سرّ الأسرار / ١٣؛ حالة أهل الحقيقة مع الله / ٤٤.

٦. شرح فصوص الحكم / ٢٥٠.

٧. مصباح الانس / ٢٧.

والذي ميّز طريقة ابن عربي عن المتصوفة هو استخدامه المصطلحات الحكمية في تبين المباحث العرفانية فهو مع كونه من كبار المتصوفة كان متمكناً من استخدام المصطلحات الحكمية بالتوسعة في معانيها لبيان ما وجدته من المعارف، فأدّى عمله إلى تطور المباحث العرفانية وصار البحث عن الحقائق التي لا يمكن قبله التحدث عنها ممكناً.

الجدير بالذكر ان ابن عربي لم يكن هو المبدع لاسلوب استخدام المصطلحات الفلسفية في تبين الحقائق الالهية بل كان هذا الاسلوب آنذاك امر شائع في اوساط علماء المغرب الاسلامي سيما في الاندلس مما جعله يقتطف هذه المصطلحات من تراث بعض عرفائهم كأعمال ابن مسرة وتابعيه كأبي العباس ابن العريف الصنهاجي^١ وأبي الحكم ابن برّجان^٢ وأبي القاسم بن قسي^٣.

يظهر لنا من خلال التتبع في آثار العارف الاندلسي الكبير ابن سبعين الذي عاصره ابن عربي، كيفية صياغة المصطلحات العرفانية وتطورها في ذلك الوقت ومدى سعيه في تلفيق الفلسفة والعرفان كما أنّه قد تكلم بصراحة في الوحدة المحضة^٤ والوحدة المطلقة^٥ ويستفاد من كلامه أنّ مسألة وحدة الوجود^٦ التي زعم البعض انها ظهرت وشاعت عقيب عشرات السنين من حياة ابن عربي^٧ كانت

١. قد استفاد الشيخ من كتابه المسمى بمحاسن المجالس واستند بكتابه وكلماته في مواضع عديدة من الفتوحات المكية مثلاً: ج ١ / ٩٣، ١١٢، ٥٧٧؛ ج ٢ / ٩٧، ١٤٣، ٣١٨، ٣٢٥؛ ج ٣ / ٣٩٦، ٤٨٨؛ ج ٤، ٥٥٠.

٢. قد أخذ الشيخ اصطلاح «الحق المخلوق به» من ابن البرّجان وقال: «الحق المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم ابن برّجان في كلامه كثيراً» الفتوحات المكية، ج ٣ / ٧٧. وليس اصطلاحه العرفاني منحصر به. وله مصطلحات أخرى وردت ضمن كلمات الشيخ الأكبر وتلميذه صدر الدين القونوي كاصطلاح الحق المبين والحق الكائن والحق المثبوت والعبد الكلّي والعبد الجزئي وظاهر الوجود وله أيضاً كلمات صريحة في التوحيد الوجودي حيث قال: «فإنّ الله الحي القيوم لا إله إلا هو أجلّ وجوداً وأكرم استواءً وأنزه وصفاً وصف نفسه جلّ جلاله عند استوائه على العرش بأنه يعلم ما يلج في الأرض . . . وبأنّه مع كل كائن في جملة العبد الكلّي بما هو وبأنّه أقرب إلى كلّ شيء من ذاته بما هو سبحانه وله الحمد لا يعزب عنه . . . واعلم إنّ هذا منبعث من وصفه الحقّ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو . . . فهو إذن أقرب إليه بالولاية وجوداً ومعنى وحكماً فهو الذي لا يخلو منه مكان ولا كائن . . .» تفسير ابن برّجان، مخطوط برقم ٤٧٤٥، مكتبة آقا يوسف القونية، ج ٢، ورقة (١٠ الف).

٣. قد استفاد الشيخ جامعياً كل اسم من أسماء الله بانسبة لسائر الأسماء من ابن القسي فصوص الحكم / ٧٩ وعبر عنه في الفتوحات بسيد القوم وعن شيخه ابن الخليل بأكبر شيوخ المغرب. الفتوحات المكية ج ١ / ١٣٦.

٤. بدّ العارف / ١٤٦، ٣٤٧؛ رسائل ابن سبعين / ٨٨، ٣٦٤، ٣٩٤.

٥. رسائل ابن سبعين / ٦٥، ٩١، ٢٤٧، ٢٥٨، ٣٦٠.

٦. نفس المصدر / ٩١، ١٧٣، ٢٤٧، ٢٥٣، ٣٤٤، ٣٨٧، ٤٥٥.

٧. قال ابراهيم مذكور: اتخذ ابن عربي نظرية وحدة الوجود أساساً لدرسه وبحثه، وبنى عليها آرائه كلّها وفصل القول فيه وعرض له في كثير من كتبه، وبخاصة في كتابيه الكبيرين: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم. وعرف

شائعة في عصره بين المتصوفة حيث صرح بها في بعض كلامه قائلا «وحدة الوجود المحمود عند الصوفية».^١

هذه المصطلحات وإن كانت شائعة عند عرفاء المغرب الإسلامي مع ذلك كانت المتصوفة في الشرق محترزين عن الفلسفة واستعمال تلك المصطلحات كواجب الوجود والماهية والعرض والجوهر والوجود والطبيعة التي كانت شائعة في كلام الشيخ الأكبر وأقرانه وأتباعه. ولهذا لم نجد أثراً لهذه المصطلحات في تراث نجم الدين الكبرى وروزبهان البقلي الشيرازي ونجم الدين الرازي وشهاب الدين السهروردي بل كانوا يرون أن طريقة الفلاسفة خاطئة بحيث سموها طريقة الكفر والزندقة^٢ وعدّوا أصحابها بأنهم صوراً ابليسية^٣.

فالشيخ وإن لم يكن مبدعاً للمباحث العرفانية خصوصاً البحث عن وحدة الوجود ولكن لا يمكننا إنكار تأثيره في إشاعة هذه الطريقة وتطورها وكذا تأثير كتابيه الفتوحات المكية وفصوص الحکم وخصوصاً كتابه الأخير يعني فصوص الحکم في هذا المجال بحيث شكّل محور المباحث العرفانية، فلا نكاد نجد عصرًا منذ زمن ابن عربي حتى الوقت الحاضر إلا واشتمل على شرح أو عدة شروح لهذا الكتاب.

فبدأ بشرح عناوين هذا الكتاب تلميذه صدر الدين القونوي وسمّاه بالفكوك وشرح بعض مواضع الكتاب تلميذه الآخر عفيف الدين التلمساني وكذا سعد الدين الفرغاني^٤ وشرحه بالتفصيل مؤيد الدين الجندي فأصبح هذا الكتاب متناً دراسياً لتعليم المباحث العرفانية. فتابعه عبد الرزاق الكاشاني وداود القيصري وجمع كثير وأرى إننا نفتقر إلى إحصائية دقيقة لتلك الشروح، وقد ذكر عثمان يحيى ١٢٢ شرحاً له.

باسمه فلا تذكر وحدة الوجود إلا ويذكر معها، وإن كان التعبير لم يجر على قلمه. وربما كان لابن تيمية. التذكارى / ص ٣٦٩.

١. رسائل ابن سبعين / ٢٢٩.

٢. كشف الفضائح اليونانية ورشف التصانح الإيمانية / ١٥٩؛ مرصاد العباد / ١١٧، ٤٨٦؛ مرموزات اسدى / ٥٢.

٣. قال سعد الدين الحمويه: «كان أبو لهب في ذلك الزمان وهو في حال حياته (رسول الله) شخص الشيطان وصورته . . . وكان أبو علي سينا بعد وفات النبي شخص إبليس وسواده . . . وكان شهاب المقتول السهروردي عكس أبي علي وكان هو من صور إبليس والشيطان أهلك الله سبحانه وتعالى هؤلاء الثلاث.» كشف الغطاء ورفع الحجاب. مخطوط برقم ٢٠٥٨، مكتبة آياصوفيا، ورقة (٢١٤ الف).

٤. حول شرح فرغانى على الفصوص انظروا إلى البحث عن مخطوطات هذا الكتاب يعرف برمز (M).

من هو عفيف الدين التلمساني؟

عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن يس العابدي الكومي التلمساني ولد في سنة ٦١٠ في تلمسان وقد سافر إلى الروم ودمشق ومصر وأخذ فيها عن كبار مشايخ التصوف. فهو أهل الرياضة بحيث قال الجزري: «كان في ابتداء حاله عمل في الروم أربعين خلوة، وكل خلوة أربعين يوماً، يخرج من واحدة ويدخل في أخرى»^١.

خلافًا لما قال أكثر كتاب السير والتراجم بأنه من تلامذة صدر الدين القونوي فقط ولم يدرك ابن عربي قط^٢ انه كان تلميذ لابن عربي أيضاً، ومما يدل على ذلك قول التلمساني في حق أستاذه: «كان شيخني القديم (يعني ابن عربي) متروّضاً متفلسفاً، والآخر (يعني القونوي) فيلسوفاً متروّضاً»^٣. وهناك شاهد آخر يدل على تلمذه لدى ابن عربي وهو حضوره في مجلس سماع الفتوحات المكية عندما كان عمره أربع وعشرين سنة كما نقل في سماع الفتوحات المكية «السماع الثاني عشر: موضوع في نهاية الباب الثامن، المجلد ٢، بتاريخ ٦٣٤ بيت المؤلف بدمشق، ومصدق عليه من المؤلف. المسموع: المؤلف. القارئ: آصف بن عبد الله الملطي. السامع: عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني، إبراهيم بن أبي بكر الصنهاجي، محمد بن صديق، محمد بن حسن، أبو بكر مجد الدين بن بنداري التبريزي. النسخ: محمد بن إسحاق بن محمد [صدر الدين القونوي]»^٤ ومضافاً على ما ذكرنا، في كتابنا هذا أورد التلمساني عبارات تدلّ على تلمذه عند الشيخ كتعبيره عنه بشيخي وسندي وسندي التي تستعمل للشيخ بلا واسطة عادة وكذا له كلام في الفصل الإدريسي يدل على أخذه لفصوص الحكم عن الشيخ بلا واسطة حيث قال: «في ذلك سرّ شريف نبّه عليه الشيخ - رضي الله عنه - لمن طلبه منه فيقوله لنا مشافهة».

بعد وفاة الشيخ محيي الدين سافر عفيف الدين التلمساني بمرافقة صدر الدين القونوي إلى القاهرة وحضر مجلس ابن سبعين. فُسِّلَ ابن سبعين: كيف

١. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ٨٠ / ١.

٢. نفس المصدر.

٣. الكواكب الدرية ٤٢١ / ٢.

٤. عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها، ص ٤٤٠.

وجدت القونوي؟ فقال: إنه من المحققين، لكن معه شاب أحذق منه، وهو العفيف التلمساني.^١ فرجحه ابن السبعين على شيخه القونوي. وهذا الأمر لا يختص به بل ان عفيف الدين أيضا رجح ابن سبعين على الشيخ صدر الدين. وبعد مدة انتقل إلى مصر وصار من مريدي ابن سبعين ومع ذلك جعله الشيخ القونوي وصيًا له وقال: «وتصانيفي تحمل إلى عفيف الدين لتكون له تذكرة مني مع الوصية أن لا يضمن ببذله على من يرى أهلية الانتفاع بها».^٢

فالشيخ عفيف الدين قد صرف حياته في تبين المعارف الإلهية وتوفي بدمشق سنة ٦٩٠ وصلي عليه بجامع دمشق عصر يوم الأربعاء خامس رجب، ودفن بمقابر الصوفية.^٣

نقل الذهبي عن الشيخ قطب الدين اليونيني أنه قال: كان عفيف الدين حسن العشرة، كريم الأخلاق، له حرمة ووجاهة^٤ مع ذلك اتهمه المتعصبين من المسلمين كابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية بأنواع التهمة ونسبوا إليه الأعمال الشنيعة وقد عبّر ابن تيمية عنه في كثير من مواضع كتبه بالفاجر التلمساني.^٥ قال المناوي بعد ذكر بعض هذه التهم «وأكثرنا من نقل هذا الهذيان في شأنه... والتعصب يصنع العجائب».^٦

مع ان ابن تيمية كان معتقدا بكفر القائلين بوحدة الوجود وخروجهم عن الاسلام لكنه لم يضع الجميع في درجة واحدة من الكفر بل رتبهم الى ثلاث مراتب وقال: وإن كان كلام ابن عربي كفراً ولكنه أقرب إلى الإسلام من كلام القونوي والتلمساني لأنه منكر للخالقية والربوبية فقط لاعتباره وجود الحق ووجود الأشياء واحداً لعدم كون الوجود مخلوقاً عنده وكذا الأعيان الثابتة ليست مجعولة فلا وجود عنده لخالق ولا مخلوق في الحقيقة.^٧

يرى ابن تيمية أن صدر الدين القونوي أكثر كفراً من ابن عربي لكونه متفلسفاً وأبعد من الشريعة والإسلام ولذلك قال: إنه أحذق من ابن عربي في

١. الكواكب الدرية ٢ / ٤٢١.

٢. مخطوط برقم ٤٨٨٣ مكتبة يوسف آقا القونيه ورقة [١١١] - [١١٢].

٣. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٨٠.

٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٥١ / ٤٠٦.

٥. مجموع الرسائل والمسائل ١ / ١٧٦، ١٧٧، ١٨١؛ ٤ / ٤٥، ٨٥، ٩١، ٩٤.

٦. الكواكب الدرية ٢ / ٤٢١.

٧. مجموعة الرسائل والمسائل ١ / ١٧٦.

الكفر لأنه لا يفرّق بين وجود الأشياء أو الأعيان والله تعالى، إلا بالتقييد والإطلاق وقال الله وجود مطلق غير متعيّن والموجودات وجودات مقيّدة معيّنة. وكفر هذا الكلام أشد من كلام ابن عربي لاعتقاد ابن عربي بالتغاير بين وجود الحق تعالى ووجود الأعيان والموجودات، ولكن القونوي قد صرح أن وجود الحق تعالى هو عين وجود الموجودات إلا أنه مطلق مع أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقاً. وزعم ابن تيمية أنه يعتقد بأنه ليس لله سبحانه وجود أصلاً ولا حقيقة ولا ثبوت إلا نفس الوجود القائم بالمخلوقات ولهذا جعل اعتقاده هذا منشأ قوله: أن الله تعالى لا يرى أصلاً.^١

قال ابن تيمية: إنّ التلمساني أخطأ القوم وأعمقهم في الكفر لأنه لا يفرّق بين الوجود والثبوت كما يفرّق ابن عربي ولا يفرّق بين الوجود المطلق والمعيّن كما يفرّق القونوي ولكن عنده ما ثمّ غير ولا سوى بوجه من الوجوه فهو يعتقد بالوحدة التامة في الوجود بحيث قال: إنّ الحقّ بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه وكفر هذا الكلام أعمق وأشد.^٢

وقد أشار ابن القيم الجوزية إليه ضمن قصيدته النونية قائلاً:

فأتى فريقٌ ثمّ قالَ وجَدُّهُ	هذا الوجودَ بعينه وعيان
ما ثمّ موجودٌ سِواه وإنّما	غلط اللسانُ فقالَ موجودان...
عندَ العَفيفِ التّلمسانيّ الذي	هو غايةٌ في الكفرِ والبُهتانِ
إلا منَ الأغلاطِ في حسٍّ وفي	وهمٍ وتلكَ طبيعةُ الإنسانِ
والكلُّ شيءٌ واحدٌ في نفسه	ما للتعدّدِ فيه من سلطانِ
فالضيفُ والمأكولُ شيءٌ واحدٌ	والوهمُ يحسبُ هاهنا شيئان ^٣

مؤلفات عفيف الدين التلمساني

قال الجزري: «كان عفيف الدين التلمساني من الفضلاء المتفرّدين بعلوم شتى من العربية، والنحو، والأدب، والفقه، والخلاف، وأصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والإلهي، والرياضي، وكلام أرباب الطريق وله في كل علم من هذه

١. نفس المصدر / ١٧٦-١٧٧.

٢. نفس المصدر / ١٧٧-١٧٨.

٣. القصيدة النونية / ٢٠-٢٤.

المذكورة تصنيف». ^١ ولكن الموجود من آثاره في كتب التراجم والفهارس هي:
الف. شرح منازل السائرين: فهو من أشهر كتبه ومن أحسن شروح منازل
 السائرين لعبد الله الهروي الأنصاري، بحيث قد أفاد منه عبد الرزاق الكاشاني في
 شرحه لمنازل السائرين. وقد وصفه الجامي بأنه شرح جيد مفيد وقال: من كان له
 طريق إلى مشرب هذه الطائفة عَلم أن ما كتب في هذا الكتاب فهو مبني على
 قواعد العلم والعرفان، منبئ عن الذوق والوجدان. ^٢ طبع هذا الكتاب بتحقيق
 عبدالحفيظ منصور سنة ١٩٨٨ الميلادية في تونس.

ب. شرح مواقف النفري: وهو شرح لكتاب المواقف لمحمد بن عبد
 الجبار النفري (ت ٣٥٤) الذي كان من أكبر عرفاء النصف الأول من القرن الرابع
 ولكن لا نعلم شيئاً عنه إلا القليل. وقد نقل ابن عربي عن مواقفه في الفتوحات
 المكية ومدح كتابه ووصفه بـ «رجال الله» ^٣ وأول من شرح كتابه وأبرز آرائه هو
 الشيخ عفيف الدين التلمساني. ويرى التلمساني آرائه أدق من آراء ابن عربي
 حيث قارن بين آراءهما في الظهورات والمظاهر في شرح فصوص الحكم وفضله
 على ابن عربي.

وقد أخبر في هذا الكتاب أيضاً عن لقائه بالشيخ أبي الحسن الشاذلي وقال:
 رأيت في الديار المصرية رجلاً مغربياً يقال له الشيخ أبو الحسن الشاذلي قدسه
 الله كان من علامات الرعب المستولى عليه أنه كان إذا حضر عنده المناسبون
 لذوقه فأخبرهم عن وارداته وتنزلاته أنه كان يصيح ويرفع صوته في كلامه حتى
 يكاد يسمعه من يمر في الشارع، وكان مكفوف البصر بصير القلب رحمه الله
 وقدسه. ^٤ وطبع هذا الكتاب بتحقيق جمال المرزوقي سنة ١٩٩٧ الميلادية في القاهرة.
ج. ديوان شعر: لعفيف الدين التلمساني شعر حسن مدحه كثيرون حتى
 من مخالفه كابن تيمية حيث قال: «شعره في صناعة الشعر جيد» ^٥ وقال الذهبي:

١. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٨٠.

٢. نفحات الانس / ٥٦٩.

٣. الفتوحات المكية ١ / ٢٣٨، ٣٩٢، ٦١٣؛ ٢ / ١٤٢، ٦٠٩؛ ٣ / ١٤٧ / ١٩٦.

٤. شرح مواقف النفري / ٣٥٧.

٥. مجموعة الرسائل والمسائل ١ / ١٧٧.

«وله شعر في الطبقة العليا والذروة القصوى»^١ فشعره وإن لم يكن كشهرة أشعار ابنه شمس الدين محمد المعروف بـ«الشابّ الظريف» إلا أن له أشعار مشتملة على المعاني العالية في العرفان والتصوف. وقال الجامي في وصف ديوانه «له ديوان شعر في كمال اللطافة والعذوبة بحيث من طالعه علم أنه من منبع صاف طاهر طيب لأنّ الماء الصافي لا ينبع من العين الكدر والشجرة الخبيثة لا تثمر الثمر الطيب»^٢ قد طبع هذا الكتاب سنة ١٣٠٨ القمرية في مصر وكذا طبع الجزء الأول منه بتحقيق يوسف زيدان سنة ١٩٩٠ الميلادية في الاسكندرية في مطبعة دار الشروق.

د. شرح الأسماء الحسنى: قد أخبر عنه حاجي خليفة^٣ ولكن لم نجد منه نسخة ولا نعلم مما فيه ، إلا ما قاله التلمساني في هذا الكتاب في الفص النوحى: وقد شرحت ما تضمّنه الكتاب العزيز من الأسماء واقتصرت منها على ما أورده الغزالي والبيهقي وابن برّجان، رحمهم الله ، فكانت مئة وستّة وأربعين اسماً كشفت عن قناع معاني الأسماء بما لم يذكره أحدٌ قبلي.

هـ شرح تائية ابن الفارض: لعل هذا الكتاب موجود عند حاجي خليفة بحيث أخبر عنه وقال: [من شروح تائية ابن فارض] شرح عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني المتوفى سنة تسعين وستمئة وهو يرجح مع اختصاره على شرح الفرغاني مع إكثاره وأورد في أوله مقدمة مشتملة على عشرة أصول تبني عليها قواعدهم.^٤

و. شرح فصوص الحكم: ستكلم حوله في موضعه.

ز. شرح عينية ابن سينا المعروف بالكشف والبيان في معرفة علم الإنسان: قد أخبر عنه إسماعيل باشا البغدادي وقال: «إنّ التلمساني عفيف الدين شرح القصيدة العينية للرئيس ابن سينا لفخر الدين محمد بن عبد السلام بن عبدالرحمن بن عبد الساتر الأنصاري المارديني المتوفى سنة أربع وتسعين وخمسماية، وسمّي هذا الشرح باسم الكشف والبيان في علم معرفة الإنسان».^٥

١. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٥١ / ٤٠٨.

٢. نفحات الانس / ٥٦٩.

٣. كشف الظنون ٢ / ٥١-٥٢.

٤. كشف الظنون ٢ / ٥١-٥٢.

٥. إيضاح المكنون ٢ / ٢٣٢؛ هدية العارفين ١ / ٤٠٠.

ح. رسالة في علم العروض: قد أخبر عنه الزركلي.^١

تلامذة عفيف الدين التلمساني

لا نعرف شيئاً عن تلامذة عفيف الدين التلمساني ولم ينتسب إلى التلمذ منه في المصادر التاريخية إلا واحد أو شخصان.

أحدهما جمال الدين محمود بن طي العجلوني المعروف بالحافي وقد التقى به الصفدي وأخبر عنه: «كان إنساناً حسناً، فقير الحال ذا عيال، أقام بصفد مدة، وكان يعرف بعض العربيه، وينظم شعراً لا بأس به، وصحب عفيف الدين التلمساني زماناً، وأخذ عنه ذلك المذهب، وكان مع فقره وتصوّفه حادّ الأخلاق. أنشدني كثيراً من شعره، وكثيراً ما رواه لي عن عفيف الدين التلمساني، ولعله كان يحفظ أكثر ديوانه، وتباحث معه غير مرة، وكنت أردّ مقالته ... وتوفي، رحمه الله تعالى، بصفد في سنة أربع وعشرين وسبعمائة، وقد قارب السبعين سنة».^٢

والآخر يوسف بن عبد الرحمن بن الزكي الكلبي ولكنه كان على مسلك المحدثين ولذلك قد اتهم عفيف الدين بالضلالة وهجره وتبرأ منه.^٣

ولم يرد في المصادر التاريخية شيء عن تلامذة عفيف الدين غيرهما ولكن أشار عبد الحفيظ المنصور محقق شرح منازل السائرين للتلمساني إلى إجازة وجدها في آخر إحدى نسخ هذا الكتاب بقلم عفيف الدين إلى أحد تلامذته وهو الشيخ أبو العباس أحمد بن محيي الدين إبراهيم بن عمر الفاروئي.^٤

وكذا قد ذكر التلمساني أحد تلامذته في مقدمته لشرح الفصوص وقال: «إنني لما رأيت أخي ووليّ قلبي السيد الأجل أبا القاسم عبد الكريم بن الحسين بن أبي بكر الطبري متّعه الله بما أعطاه وبلغه من شرف الارتقاء النّهاية من مناه ممن يجب حقّه، ويتعيّن ويظهر بين طلاب الحضرة الإلهيّة صدقه ويتبيّن، جعلته سبب شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم الحكم». كان الشيخ عبد الكريم الطبري الأملّي من كبار مشايخ التصوف بل كان شيخ الشيوخ بالقاهرة وشيخ خانقاه سعيد السعداء ولكن عزل مدة وقام عليه الصوفية وأثبتوا في حقّه محاضر،

١. الأعلام ٣ / ١٣٠.

٢. أعيان العصر وأعوان النصر ٥ / ٢٢٧.

٣. همان ٤٠٦ / ٤٠٦.

٤. شرح منازل السائرين ١ / ٣٨.

وهو ممن وصل إلى مقام الانقطاع والتجريد والسكون.^١ وهو قد صلى على الحاكم بأمر الله أبي العباس أحمد بن محمد حين مات.^٢ وقد نقل ابن حجر: كان ابن تيمية كثير الحط عليه^٣ وقد توفي الشيخ العارف أبو القاسم الطبري الأملّي في ليلة السبت سابع شوال سنة عشر وسبعمائة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة.^٤

وممن ينسب إلى أنّه من مريدي الشيخ عفيف الدين الشيخ المسمى «بالحاج الأملّي» الذي أشار إليه علاء الدولة السمناني في مجالسه قائلاً: قد التقيت بشيخ يسمى بالحاج الأملّي يدعي انه من مريدي عفيف الدين التلمساني وان له اجازة منه وانه اليوم اكبر عارف في العالم.

ثم قال علا الدولة "انى تبعت الشيخ المذكور فشاهدته يرتكب افعالا شنيعة" لأجل هذا حَكَم السمناني بإلحاد الحاج الأملّي وكفره وقد همّ بقتله لو لا أنه ألقى بنفسه على قدميه نادماً ومستغفراً مما أقدم عليه من الأفعال الشنيعة فعندها أخذ علاء الدولة السمناني إجازته المكتوبة بيد عفيف الدين فمزقها وألقاها في الماء.^٥

فمما يؤيد ان الشيخ المذكور كان من المحتالين، ارتحاله الى تبريز من بلاد آذربيجان بعد ما جرى عليه مع السمناني وادّعائه أنه من مريدي الشيخ صدر الدين ابراهيم بن سعد الدين الحموية الجويني لعلمه بان الشيخ عفيف الدين لم يكن هناك معروفاً فصار مرجعاً وملجئاً لعوام الناس في تبريز وارتكب فساداً كثيراً حتى وصلت اخباره إلى الشيخ صفى الدين الأردبيلي فدعا عليه فهلك.^٦

كتاب شرح فصوص الحكم

شرح التلمساني أول شرح لكتاب فصوص الحكم بالرغم من أن عثمان يحيى أخبر عن شرح ابن سودكين للفص الرابع من الفصوص^٧، ومن هنا تصور

١. المقتفى على كتاب الروضتين ٣ / ٤٩٠.

٢. عقد الجمان ٤ / ١٨٩.

٣. الدرر الكامنة ٢ / ٣٩٧.

٤. المقتفى على كتاب الروضتين ٣ / ٤٩٠.

٥. چهل مجلس ١٦٧.

٦. همان ١٥٥.

٧. المقدمات من كتاب نص النصوص / ١٦؛ مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها / ٤٧.

البعض أنّ أوّل مَنْ شرح فصوص الحكم هو ابن سودكين^١، بيد أن هذا الخبر ليس إلا مجرد خطأ منشأ التشابه الاسمي لرسالة ابن سودكين مع الفص الإدريسي لفصوص الحكم. وفي الواقع أنّ النسخة التي زعم عثمان يحيى أنها شرح لفصوص الحكم هي رسالة موجزة باسم النص الإدريسي وبدايتها هكذا: «المختار من كلام الشيخ شمس الدين إسماعيل بن سودكين، رحمة الله عليه، فيما ألفه وسماه النص الإدريسي»^٢. وهي رسالة مشتملة على حقيقة الخلوة وآداب الذكر ولم يوفق ابن سودكين لإتمامها بحيث قال في آخرها: وهذا ما انتهى إلي من هذه الرسالة لأنها وقعت إلى محروسة ولم أظفر بتمامها لكنه وقع لي من كلام الشيخ وصيّة مما يناسب هذا الموضع من هذه الرسالة وهي تتضمّن حقائق الخلوات بطريق الإجمال مع ما فيها من الحثّ على كيفية توجه العارفين المحققين^٣. وألحق إلى هذه النسخة منتخب رسالة نتيجة الأذكار ورسالة ابن عربي إلى السلطان كيكاووس فليس أي علاقة بين هذه الرسالة وكتاب فصوص الحكم وفصه الإدريسي.

أما الذي كان مهماً للتمساني، بصفته الشارح الأول لكتاب فصوص الحكم، هو توضيح المطالب الغامضة للكتاب لا شرحه بصورة كاملة، ومن هنا اكتسب شرحه منهجاً يختلف تماماً عن الشروح التالية له، ولعل ذلك يشكّل إحدى خصائص هذا الكتاب، أي إن أكثر هذه المسائل كانت في المرحلة المتصلة بزمان الشيخ واضحة ومقبولة لدى كبار العرفاء، ولا تحتاج إلى شرح وتوضيح إلا موارد قليلة منها.

وكان هذا الشرح عند كثير من العرفاء وقد استخدموه في كتبهم كحسن بن حمزة البلاسي الشيرازي فانه أورد الجزء الذي كان في حقيقة التكوين ومراتب الأكوان في كتابه تحفة الرّوح والأنس في معرفة الرّوح والنفس. وقد أورد محمد بن محمد الوردادي كلام عفيف الدين التلمساني حول تعدد خاتم الأولياء من دون ذكر اسمه في شرحه على الفصوص^٤ وهكذا تلميذه ابو المعين البخاري ذكر أكثر

١. شرح مقدمة قيصري بر فصوص الحكم / ٢٠٥؛ شرح فصوص الحكم خواجه محمد پارسا / ٨.

٢. مخطوط برقم ٥٣٢٢ مكتبة فاتح استانبول، ورقة (٢١٨آ) إلى (٢٢٦ب).

٣. نفس المصدر / (ورقة ٢٢٣آ).

٤. شرح فصوص الوردادي (مخطوط برقم ١٢٥٠ مكتبة شهيد علي پاشا) / ٣٥.

عبارات التلمساني، في شرحه على الفصوص مؤيدا لها تارة ورادا عليها تارة أخرى.^١ وقد نقل الشيخ ركن الدين الشيرازي صاحب شرح الفصوص بالفارسية عن هذا الكتاب وقال: «در حاشية منقوله از تلمساني، رحمة الله عليه، چنین یافتیم ووجهی نیکو است که او گفته»^٢ يعني قد وجدت هذا المطلب في الحاشية المنقولة عن التلمساني وهو كلام حسن منه. وقد أستند إليه الشيخ السيد حيدر الأملی في كتاب المقدمات لنص النصوص^٣ وفي كتاب جامع الأسرار^٤. ونقل المناوی كلمات من التلمساني في كتابه الكواكب الدرية تختص بشرحه للفصوص؛ منها: «أوقفني في النار، فرأيت جيم الجنة جيم جهنم، فرأيت ما به يعذب عين ما به ينعم» فأشار بأنه نقله من النفری^٥ وهذه الكلمات موجودة في شرح فصوص الحكم ولا توجد في آثار النفری ولا في شرح التلمساني للمواقف. إن الدراسة المعمقة لشرح فصوص الحكم لعفيف الدين التلمساني تمكنا من معرفة الفصوص والمرحلة التي ألف فيها هذا الكتاب الذي يعتبر من أهم المصادر بشكل افضل؛ فإن تلمذ مؤلفه لدى الشيخ وعلاقته به جعله أفضل شخص لعرض آراء ابن عربي وكذا تقديم الصورة الحقيقية والمنزهة عن الغلو له في منزلته العلمية.

إضافة الى ذلك استقلاله الفكري وعدم تأثره وانبهاره بعظمة هذه الشخصية - بخلاف مؤيد الدين بن محمود الجندي وأمثاله الذين لم يروه ولكن كانوا متأثرين بعظمته إلى حد كثير حتى قدروا أقواله كوحى منزل - جعله متمكنا من نقد آرائه ونظرياته بسهولة تامة.

فلذا كان أحيانا يشتكي من إيجاز كلام الشيخ، وأحيانا يستشكل على إطالته. ويرى أن بعض مطالب الفصوص يناسب أهل الحجب، وبعضها يناسب أهل العلم، وبعض منها مناسب لمقام المعرفة، ولكنه يعتقد أن التحقيق في هذه المطالب سيبين لنا أنها لا تخلو من إشكال، ثم ربما يترك بعض عبارات الشيخ من دون توضيح ويقول: ولست أقول إن هذا الفصل يستغني عن البيان، لكنني لا

١. مشارق النصوص في شرح الفصوص (مخطوط برقم ١٥٣٩ مكتبة اسعد افندي) ورقة ٣٣، ٥٥، ٨٣.

٢. نصوص الخصوص / ١٢٧.

٣. المقدمات من كتاب نص النصوص / ٢٣٣.

٤. جامع الأسرار ومنبع الأنوار / ٥٠٥.

٥. الكواكب الدرية ٢ / ٤٢٦.

أبينه إلا مشافهةً، أدباً مع الشيخ رضي الله عنه.

ويصرح التلمساني في الفصل السليماني بأن الفصوص صادرة عن العلم لا عن المعرفة، ويقول: والعلة في هذا الأمر هي مراعاة عقول المحجوبين؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله أمره بأن: «هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به»، والمعرفة ليست لعموم الناس، بل العلم للعموم. كما أشار إلى هذه المسألة في الفصل الاسحاقي وأكد أن البحوث العلمية ليست في حدود الكتب العرفانية، ومن أراد استقصاء تلك البحوث فعليه بمراجعة كتب المتكلمين. وقد قال في الفصل الآدمي: قد تنزل شيخنا، رضي الله عنه، إلى مبالغ عقول المنطقيين فلم يذكر جميع معارفه ههنا لأنه رضي الله عنه، أراد أن يؤنس الحكماء والمتكلمين بتنزله إلى مبلغهم.

وبالنهاية يمكن أن يقال أن شرح التلمساني يتميز عن سائر شروح الفصوص بأنه ليس في مقام تفسير كلام الشيخ فقط بل أنه أورد آرائه العرفانية خلال شرحه لكلام الشيخ مع أن آرائه قد تخالف آراء الشيخ ابن عربي. ومما يخالف التلمساني فيه الشيخ ابن عربي هي مسألة الأعيان الثابتة فإن الشيخ يعتقد بثبوت الأعيان الثابتة في التعيين الثاني قبل تحققها في الخارج. فهي عنده كمرآة يتجلى الحق فيها ولذا قد عبّر عنها بالمجالي والمظاهر.^١ وقد فرّق الشيخ بين ثبوت الأعيان ووجودها، وقال: إنّ الأعيان الثابتة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود.^٢ فالشيخ عفيف الدين قد خالف هذا الكلام في مواضع عديدة من كتابه كالفصل الإبراهيمي والإسماعيلي والهودي واليوسفي وقال: «إنّ الحق تعالى ليس معه غيره ... وبهذا قال جميع العلماء بالله تعالى وإن اختلفت ألفاظهم، ولم يخالفهم إلا الشيخ، رضي الله عنه، أو من كان على رأيه ووافق رأيه رأي طائفة من المتكلمين الذين يرون أنّ العالم قبل وجوده هو ثابت لا موجود ولا معدوم، فيجعلون بين الوجود والعدم مرتبةً ثالثةً، والشيخ، رضي الله عنه، فيلزمه ما يلزمهم، وأنا أقول: إنّ الوجود مساوٍ للآثبات وإنّ العدم مساوٍ للنفي وإنّ النفي والآثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وما قالته هذه الطائفة يقتضي ارتفاع النقيضين وإنّ ما روا فيه تهافت والله يقول الحق وهو يهدي السبيل».

١. الفتوحات المكية ٤ / ٣١٦.

٢. فصوص الحكم / ١٠٢.

وخالف عفيف الدين أيضاً كل ما يبتني على إثبات الأعيان الثابتة فقال أنه يلزم الشيخ التناقض والتهافت حيث قال في بيان ارتباط الخلق بالحق: إِنَّ الظلَّ موجود بلا شك. فقال: كيف يصح أن يكون الظل الممتد هو العالم وأنه امتد على أعيان الممكنات وأعيان الممكنات هو العالم نفسه ولا ثبوت لها يسبق الامتداد، إذ لا ذوات لها قبل وجودها ... وأما قوله رضي الله عنه: إِنَّ الظلَّ موجود بلا شك، فهو وهم قد أراد الشيخ أن يحققه باعتبار توهم من يتوهمه، بل لا حقيقة للظل في نفسه لأنه عدم الشمس في مكانٍ مخصوصٍ مقابلٍ لحاجزٍ مخصوصٍ حجز من شعاع الشمس قسماً مخصوصاً، فدار البصر على حدود الشمس فرأى ما بقي خارجاً عن الشمس شبيهاً بصورة الشخص الحاجز لبعض أجزاء الشعاع، فظن أن في الخارج شيئاً فسمّاه الناس المتوهمون لهذا الغلط ظلاً ... فلا وجود للظل في الأعيان. فقوله: إِنَّه موجود بلا شك، مردود فإن كان العالم مثل الظل فالعالم ليس بموجود.

وخالفه التلمساني أيضاً الاستدلال بآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (الفرقان: ٤٥) على وجود الظل فإن الاستدلال به ليست تامة عنده، فلذا قال: «إنه (القرآن) خاطبنا على قدر جهلنا والكتاب العزيز مملوء من مثل هذا الخطاب.»
فالتلمساني يعتقد أن بعض كلمات الشيخ مما يناسب مقام العرفان والمعرفة ولكن مقام التحقيق كان وراء مقام المعرفة وأن كلام الشيخ «فوقاً يكون العبد رباً بلا شك...» لا يناسب مقام التحقيق فقال: إِنَّ حالة التجلي لا يسع العبد أن يقول عن نفسه إلا أنه ربٌ وهذا في التجلي الناقص وإلا فمن يستحق أن يسمي عبداً حقيقة لا يجوز أن يسمي رباً حقيقة ولا العكس ... لأنه إذا كان العبد عبداً كيف يكون الحق مع كونه عبداً وهذا سائغ في مقام المعرفة وليس بسائغ في مقام التحقيق. أما أنه سائغ في مقام المعرفة فلأن العارف يظن أنه الحق فيصف نفسه بما يصف به الحق نفسه وهو غلط منه، فإن العارف ما فني كل رسمه ولا شك أن المكاتب عبداً ما بقي عليه درهم.

فيرى أن كلام الشيخ لا يخلو عن اضطراب لأنه ليس في الوجود إلا الواحد تعالى فذلك هو الواقع في نفس الأمر فكيف فرضنا تقابلاً بين العبودية والربوبية، فمحال أن يجتمع لشخصٍ واحدٍ هذان الوصفان، لأن هذا الجمع متعذر بين الأسماء الإلهية كما ذكرنا فكيف بين الأسماء الإلهية والأسماء الكونية. فقال:

«الشيخ، رضي الله عنه، هنا تكلم بالسنة أهل الأحوال وهي لا تثبت في مقام التحقيق.»

ومما يجدر أن نذكر أن عفيف الدين وإن خالف الشيخ في بعض المواضع ولكنه قد وجه كلام الشيخ وقال: «فهو عندي معذور لأن أهل الفهم كلهم عجزوا عن إدراكه» وقد قال: «فإن أفهام المحجوبين قاصرة والأدب مع الله تعالى في مثل ذلك أن لا يتجاوز إلى ذكر ما لا يقدر الضعفاء أن يفهموه أو يقبلوه وقد ورد في بعض التّنزلات ما صورته: يا عبد، إذا رأيت من لا يراني فاسترني عنه بحكمتي فإن لم تفعل وضلّ أخذتُك به» وقد قيد كلامه بما فهمه من كلام الشيخ وقال: «وإنما أقوله شرحاً لما فهمته من كلام الشيخ، رضي الله عنه.» وقد قال: «هذا ذوقي ولست ألزم أحداً أن يتبعني في ذوقي هذا.»

آرائه الخاصة

من مميزات هذا الكتاب اشتماله على إبداعات التلمساني وآرائه الخاصة منها:

الف. حقيقة الكلّي: وللتلمساني في حقيقة الكلّي رأي خاص فهو فسر كلام الشيخ «الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله» بالكلّي المنطقي وفرّق بين الكلّي الإلهي والكلّي المنطقي والطبيعي وقال: وقد تنزل شيخنا، رضي الله عنه، إلى مبالغ عقول المنطقيين في حقيقة الكلّي الإلهي فالذي قاله فيها مقولٌ لكنّي رأيت أن أتكلّم بما عندي فيها ممّا يوافق ما سكت شيخنا، رضي الله عنه، فلم يذكره ههنا وإن كان يعرفه.

وقال أيضاً: ليس كلام الشيخ صريحاً في كون الكلّي ذهنياً أو خارجياً وقد فهم من كلامه تارة أنّ وجود هذه الكلّيات ذهني وتارة أنّ وجودها هو الذي في الأعيان الخارجية وهو ليس بصحيح على كلا الاحتمالين لأنه قد تنزل فيهما إلى مخاطبة المحجوبين عنها في مراتبهم.

أما رأيه الخاص هو أن الكلّي لا يتحقق في الخارج ولا في الذهن^١ وأنّ

١. وهذا الكلام منه شبيه بنظرية شائعة في القرون الوسطى المسمى بنوميناليسم (Nominalism) أو الاسميون فإنهم يعتقدون بعدم تحقق الكلّي مطلقاً لا في الذهن ولا في الخارج.

الكلّي ليس هو معنى مفرداً يطابق كلّ فردٍ فردٍ كما يقوله الحكماء، بل هي الأعيان المتمايزة أنفسها، لكن جزئيات كلّ كلّ تكون متشابهة في صورة ما يسمّيها الحكماء الفصل المميّز، لكن الأوائل من الحكماء تخيلوا في ضبط جزئيات كلّ كلّ تخيلة هي حسية في كونها تضبط ما لا يتناهي، فأخذوا يقولون: إنّ الكلّي مفردٌ تسهيلاً على عقول الضّعفاء فصيّروا الكلّي ظابطاً واحداً يشمل ما لا يتناهي، فلمّا جاء المتأخرون ظنّوا أنّ الأوائل نصّوا على أنّ كلّ كلّ هو معنى مفرد يُحمّل على ما تحته وليس في وجود الحقّ تبارك وتعالى شيءٌ واحدٌ يكون هو حقيقة أشياء كثيرة. قد استشهد على رأيه بكلام ثامسطيوس حيث قال: إنّ الكلّي مأخوذٌ من تشبيه خفي في الأشخاص وهو إمّا أن لا يكون شيئاً ألبتة أو يتأخّر تأخراً كثيراً عن الأشخاص. والصحيح أنّه كما ذكره ثامسطيوس في قوله: إنّهُ مأخوذٌ من تشبيه خفي في الأشخاص.

فبدأ بدفع الإيرادات المحتملة بكلامه فقال: فإن قالوا: إنّ الكلّي الطبيعي هو في الخارج. قلنا: هو حصصٌ متمايزة فليس بمفردٍ. فإن قالوا: إنّ الكلّي المنطقي هو في الذهن واحدٌ. قلنا: ما فهمتم، لأنّ كلّ ذهني يتشكّل فيه صورة لذلك الكلّي مثلاً هي غير الشكل الذي يتشكّل في ذهني آخر. فإن قالوا: فاعتبر ذلك في ذهني واحدٍ تجد الكلّي واحداً. قلنا: وليس كذلك أيضاً بل كلّ ما تصوّره الذهن الواحد كلياً ما ثمّ ذهل عنه أو نسيه، ثمّ يتشكّل بعد ذلك في ذلك الذهن بعينه، فذلك المتشكّل هي صورة أخرى مغايرة للأولى بالعدد وأنتم تقولون: إنّ الكلّي واحدٌ، فإذاً هو واحدٌ لا واحدٌ وهو جمعٌ بين النقيضين والصحيح أنّ الكلّي إنّما جعلناه واحداً تقريباً للأفهام وضابطاً ينضبط لنا به الكثرة في الواحد.

فعلى رأي التلمساني لا يتحقق الكليات إلّا في علم الباري تعالى فأشار إليه بقوله: فإنّ الكلّي لا يتحقّق حقيقةً إلّا إذا اعتبرته في علم الله تعالى الذي لا يتغيّر وأمّا في الأذهان فكلّ من نسيه ثمّ ذكره فالمنسي غير المذكور، فهو المختصّ بعلم الله تعالى وأمّا غيره من المعلومات فقد يحسّ ويعقل ويعلم. وأمّا ما يعرض له ولغيره، فمدده في وجوده من النور الذي اقتطعه الحقّ تعالى وأودع فيه ما أودع من مخلوقاته.

ب. تعدد خاتم الأولياء: من آرائه الخاصة تعدد خاتم الأولياء فهو لا ينحصر خاتم الأولياء في فرد واحد فقال: ولا يقدح تعدد الأشخاص إذا كانت

المرتبة واحدة ولو كانت الأشخاص بلا نهاية في العدد واستشهد بهذا الشعر:

لو أنّهم ألف ألف في عددهم عادوا إلى واحدٍ فردٍ بلا عددٍ

ج. تبعية الأسماء للموجودات: من آرائه الخاصة تبعية الأسماء الإلهية

للموجودات فلذا قال بعدم تناهي الأسماء الإلهية لعدم تناهي الموجودات وبتمايز الأسماء لتمايز الموجودات فقال: «فإن قال قائل: إنّ الأشياء هي تبع للأسماء. فقل: يجوز أن يقال ذلك باعتبار وأن يقال هذا باعتبار، فإنّ الوجود الإلهي قدر شامل بجميع أشتات الموجودات، بل والأعيان كلّها باعتبار أنّ لها نوعاً من الثبوت والثبوت لا يكون منسوباً لغير الوجود فالذي يقع فيه الاشتراك في نظر المحقق ليس إلا الوجود ولما كانت الأعطيات من جملة الأشياء دخلت مع ما ذكر».

د. إرجاع الإمكان إلى صفة القدرة: من اختصاصاته اتصاف الحق تعالى

بصفة الإمكان خلافاً للمشهور حيث ينزهون الحق تعالى عن صفة الإمكان ولكن الإمكان عنده ليس بمعنى نفي الوجوب بل هو صفة راجعة إلى القدرة فقال: «إنّ الإمكان صفة للحق تعالى من حيث اسمه القادر وليس هو صفة للمخلوق وهذا هو الحق الواضح في مقام شهود الأسماء، لأنّ الإمكان منه يشتقّ الفعل الذي هو أمكنه يمكنه إمكاناً كما تقول يمكنك أن تفعل كذا أي أنّك قادرٌ عليه أو لا يمكنك أن تفعل كذا أي لا تقدر عليه».

هـ. التفرقة بين المجالي والظهورات: يفرّق التلمساني بين مصطلحي

المجالي والمظاهر وبين الظهورات فينسب القول بالظهورات إلى عبد الجبار النفري والقول بالمظاهر والمجالي إلى الشيخ ابن عربي فقال: «إنّ هذه التي دعوها آلهة هي عندهم ظهورات إلهية والشيخ، رضي الله عنه، يسمّي الظهورات مظاهر ومجالي بناءً على قاعدته من الإقرار بالأعيان الثابتة وأما عند من يرى أنّ الشيء قبل وجوده ليس له ذات وهو صاحب المواقف، رضي الله عنه، وغيره من الأكابر فهو يسمّيها ظهورات. وبين القولين بونٌ عظيمٌ لمن يعرف غوره والجميع حقٌ لعود مقاصدهم في التوحيد إلى ما لا يختلف».

و. الاعتماد بكلام مشايخ التصوف في جميع العلوم: يرجّح عفيف الدين

كلام مشايخ التصوف في جميع المسائل حتى في العلوم الطبيعية لكونهم خلفاء الرسول عليه السلام. فرجّح كلامهم عند تعارض كلامهم مع نظر المنجمين في الأفلاك فقال: «أما الأفلاك التي تحت فلك الشمس فأقرب ما يليه فلك الزهرة،

وفلك الكاتب بعده وهو عطار، وإن كان قد قيل: إن عطار قد فوق الزهرة. والمعتمد هو ما يقوله مشايخنا، رضي الله عنهم، فإنهم خلفاء الرسول عليه السلام.

ز. المصطلحات الخاصة به: مضافاً إلى ما قلنا قد يعرف التلسماني بعض المصطلحات بتعابير خاصة أو يصيغ مصطلحات غير متداولة من قبل فمثلاً تجده يعرف الذوق بـ «نور عرفاني يقذفه الحق تعالى بتجليه في قلوب أوليائه يُفرّقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب ولا غيره».

ويعرف قطب الأقطاب بـ «الذي شهد الشهود الذاتي المحيط وهذا الشخص هو الخليفة في الأرض عند الله تعالى سواء عُرف أو لم يُعرف لأنه لا يُعرف حقيقةً أصلاً، إذ لا يعرفه إلا من هو مثله فيجمعهم المرتبة». والمحقق بـ «من تفصلت له حضرة الحق وهي الوجدانية المطلقة، وتفصيلها هو أن يظهر له مراتب الأسماء الإلهية والكونية قبل تعيينها بالفعل وهو القطب الذي حاز رتبة الكمال، وعن يمينه الإمام الذي هو محلّ ظهور الجمال، وعن شماله الإمام الذي هو محلّ ظهور الجلال، وبين يديه الإمام الذي حاز طرفاً من رتبة الجمال وطرفاً من رتبة الجلال إلا أن الجمال أظهر فيه، ومن ورائه الإمام الذي حاز طرفاً من الجلال وطرفاً من الجمال إلا أن الجلال أظهر فيه».

ويعرف المادة على خلاف الحكماء بـ «النور الوجودي الصادر عن الباري تعالى» فلذا يعتقد بعدم وجود شيء مجرد عن المادة.

ومن مصطلحاته الخاصة به «الوحدة المطبقة» فهي عنده مقام من عجز عن التكلم في الحق تعالى فصار مصداق «من عرف الله كلّ لسانه» فهذا الشخص مع كونه من خواصّ أهل التوحيد ولكن يعجز عن التكلم عن مقامه.

ومنها: مصطلح العقل الإلقائي: فإنه قد تكلم في الفص الإسماعيلي عن عقل وراء العقل الاستدلالي والفكري فهذا العقل عنده بخلاف العقل الاستدلالي قادر على معرفة الحق تعالى ويسمّيه بالعقل الإلقائي أي الموهبتي.

مخطوطات كتاب شرح فصوص الحكم

اعتمدت في تحقيقي لهذا الكتاب على أربع نسخ خطية:

١. نسخة مكتبة المجلس الشورى الإسلامى بطهران، المجموعة رقم

١٠٦١٣، رمز [M]، من ورقة (١ - ٧٩)، سنة الكتابة ٧٠٣؛ الكاتب: مسعود بن

أيوب الأرديجاني. فهي من أحسن نسخ هذا الكتاب وتمت كتابتها بعد وفاة التلمساني نحو ثلاثة عشر سنة. فهذه النسخة مع قدمتها من أصح النسخ ولكن قد وقع فيها تغيير مكان بعض الأوراق فانتقل من ورقة [٩ آ] إلى ورقة [١٥ ب] ومن ورقة [٢٤ آ] إلى [٩ ب] ومن ورقة [١٥ آ] إلى [٢٤ ب] وفي هذه النسخة توجد ثلاث رسائل أخرى:

الف. الحاشية لفصوص الحكم (ورقة ٨١ إلى ١٤١) وهي شرح لبعض مواضع كتاب فصوص الحكم وليس في المتن تصريح بمؤلفها ولكن بالنظر إلى أن كتابتها كانت سنة ٧٠٣ يحتمل أن يكون حياة مؤلفها بين سنة ٦٥٠ إلى ٧٠٠ فيحتمل أن يكون من تلامذة الشيخ ابن عربي أو صدر الدين القونوي ولكن لم نجد فيما حكاه عن الشيخ ما يدل على أن مؤلف هذا الشرح قد تلمذ على يديه. وليس في تلامذة صدر الدين غير مؤيد الدين الجندي من شرح فصوص الحكم نعم قد أخبر الحاجي الخليفة^١ وعثمان يحيى^٢ أن سعيد الدين الفرغاني من تلامذة القونوي قد شرح فصوص الحكم ولكن لا يمكن أن نتأكد الآن هل هذه الحاشية شرح الفرغاني على الفصوص أم لا؟

والذي يمكن أن يقال في هذه الهجالة وعلى نحو قاطع هو أن مؤلف هذه الرسالة كان حياً حدود سنة ٧٠٠ وقبلها وعارفاً باللغة الفارسية حيث قام بترجمة جزء من المتن بالفارسية فقال: «قوله: ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة به، يعنى: جز قيام رحمت بدیشان چیز دیگر نیست».

ب. متن فصوص الحكم الناقص من أوله (ورقة ١٤٤ إلى ١٧٤).

ج. نقش الفصوص إلى آخر الفص السليمانى (ورقة ١٧٤ إلى ١٧٦).

٢. نسخة مكتبة حاجي محمود أفندى بإسطنبول تحت رقم ٢٦٥٤ رمز

[F]. كتبت هذه النسخة في الخامس من الشوال سنة ٨٠٠، في ٧٧ ورقة. ابتدائه هكذا: «كتاب شرح فصوص الحكم للشيخ الأوحدي سليمان بن علي بن عبد الله العابذي المعروف بالتلمساني تلميذ الشيخ الأكبر صاحب الفصوص مولده سنة ٦١٠. شرح مختصر مفيد منقح لطفه مزيد. ومعه شرح القصيدة الخمرية لداود

١. حاجي خليفه، كشف الظنون، ج ٢، ص ١٢٦١.

٢. عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها، ص ٤٨١؛ همو، مقدمة المقدمات من نص النصوص، ص ١٨.

القيصري ومعه رسالة في التصوف وبعض فوائد متفرقة مقبولة» بناء على ما كتبت في ابتدائها هذه النسخة مجموعة مشتملة على الرسائل العرفانية ولكن الموجود منها الآن شرح فصوص الحكم للتمساني وورقتين من شرح فصوص الحكم للقيصري على الفص اليوسفي فقط.

هذه النسخة بحسب صحة ضبط الكلمات من أحسن نسخ شرح التلمساني ولكن لا يخلو من بعض المشاكل منها:

الف. بعض الكلمات محذوفة من الورقة الأولى.

ب. كتابتها عن نسخة قد تغير مكان بعض أوراقها فينتقل من أول ورقة [٤٥ ب] إلى آخر ورقة [٥٣ ب] ومن وسط ورقة [٦٢ آ] إلى ورقة [٤٥ ب].

ج. فقدان الفص الزكرياوي من أواسطه إلى أوائل الفص اللقماني.

٣. نسخة مكتبة شهيد علي باشا بإسطنبول تحت رقم ١٢٤٨ رمز [S]

كتبت في ١٥٢ ورقة بخط النسخ. تاريخ الكتابة واسم الكاتب ليسا معلومين ولكن بالتخمين يمكن أن يقال أنها كتبت بعد القرن العاشر. وإن كان في هذه النسخة سقط في حد كلمة أو عدة كلمات ولكنها أكمل نسخة منظمة موجودة من هذا الكتاب فأدرجت رقم أوراقها في المتن. من مميزات هذه النسخة كتابة متن الفصوص بتمامه بخلاف النسختين السابقتين حيث كتب متن الفصوص فيهما بالاختصار نحو قوله ... إلى قوله ...

٤. نسخة مكتبة حاجي سليم آغا بإسطنبول تحت رقم ٥١١ رمز [H] كتب

في ١٧١ ورقة بخط النسخ المنسق الجميل. تاريخ الكتابة واسم الكاتب ليسا معلومين ولكنها على كل حال لا تزيد قدمها على أكثر من ثلاثة أو أربعة قرون. هذه النسخة ناقصة من بدايته حوالى عشرة أوراق ومضافا لنقصانها فيها أغلاط كثيرة.

اكبر راشدى نيا

١٣ / رجب المرجب / ١٤٣٦



بسم الله الرحمن الرحيم . وبنا على
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . وخص من بينهم محمداً
قطب عظيم . نذري بعهد الكليات وفيه والى وسلم
يقول السيد العبد الفقير إلى الله الغني به سليمان بن علي
عليه السلام . عبد الله بن علي القابدي عرف بالتمسك في عصمة الله
به عن سواء وجعل في قدسه له في نفسه مثواه . اثنى لما رأت
اخي وولي قلبي السيد الاجل ابا القاسم عبد الكريم بن
الحسين بن ابي بكر الطبري . رحمه الله . بما اعطاه من
شرف الارتفاع . النهاية من مناه من رجب حقه . وتبين
قوله . بن طلاب الحضرة . الهية . صدقه . وتبين جعلته
سبب شرح في قصود الحكم . وخصوص الكلام الذي تناوله
شيخنا ختم الاوليا من خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم
قال . شيخنا رضي الله عنه . وجعلنا له به منه
الحمد لله . منزل الحكيم على قلوب الكلم . قلته . العلم هنا
من عتبة من الانبياء عليهم السلام . في هذا الكتاب
والحكم المعارف الهية . ما ذكره منها في هذا الكتاب
وبالجملة . قوله . باحدية الطريق . العلم قلته
سبب . من هنا . والمطلع . وما جمع بين الظاهر والباطن
والله الذي يكون منها بين الظاهر والباطن . فالظاهر

عليه السلام بقوام حبيب الى النساء وباقى العصر طاهر
 من كلام الشيخ وفي الله عنه وهذا آخر الكتاب
 والله يقول الحق ويهتدى السبيل
 ولان كلام
 امولاء محيى المذنبات الذي يوتى على مكر في الاثاق كالغيث مذكها
 كشفت معاني كل علم مختم وادخلت بالتحقيق ما كان مبهما

الجملة في اللغة صلبة
 وهو من صلبه

سكتة

تم الكتاب بحمد الله الملك الوهاب

ومن نظم كاتب هذه الحروف الفقير الى مولاه الغنى
 محمد بن سعيد الكاشاني عفى الله عنه سنة وحرره امين
 وذلك في غرة شهر جمادى الثاني سنة ثلاث وعشرين
 بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
 قلست في معنى النص للمحرك
 حنت الى الاوطان بعد نفارها وتحقت ان المهيمن جازها
 من بعد ما رفع الحجاب وقد بدى ما كان خاف من وري اسرارها
 في العالم العلوي لما اسرها قد شأهت لمكانها وقرارها
 سامت ما رجا بدار قد غوت لذاتها مقرونة بسوا رها
 فتطلبت ازلانها ونعشت دار القراس وجال في انوارها
 ان المائل الى الرجع وانابت اذ راققت مازت وزاد شعارها
 فعدت تراقب ما الذي يدور لها في كل وقت ليلتها ونهارها

ونجست

بسم الله الرحمن الرحيم رُبَّ اعْنَى الجَدُّ لَهْ وَسَاءَ مَعَالِمْ جَاءَ
 الَّذِينَ صَطَبُوا وَخَصَّ مِنْ بَيْنِهِمْ عَمْدًا تَطَبَّ عَجَبُهُمُ الَّذِي أَهْدَى الْأَكْبَنَ سَبْ
 وَهْ وَالْوَسْلَمُ يَقُولُ الْجَدُّ الْقَبِيرُ إِلَى اللَّهِ الْفَخْرُ سِلْمَانُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ
 الْعَاقِلِيُّ عُثُوفٌ بِالْمَسَاءِ فِي عَصْمَةِ اللَّهِ بِهِ عَنْ سَوَاءٍ رَجُلٍ فِي قَوْمِهِ
 لَا نَفْسَ مَعْنَاهُ أَتَى لَمَّا رَأَيْتُ أَقْبَى دَلِيلَهُ السَّبِيلُ الْأَجَلُ بِالْقَسَمِ عَمْدُ
 الْكَرِيمِ بْنِ الْحَكِيمِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الطَّيْبِيِّ شَحَدَ اللَّهُ بِمَا أَعْطَاهُ وَبَلَّغَهُ مِنْ شَرَفِ
 الْأَوْتَقَاتِ وَالْهَيْئَةِ كُنْ شَاءَ مِنْ حَبِّ حَقِّهِ وَبِطَائِفِ طَلَابِ الْخَيْرِ
 لَا لَهَيْبِهِ صَدَقَ وَبَقِيَّتِهِ جَعَلَتْهُ سَبَبٌ شَرَحِي لِنُصُوصِ الْكَلِمِ وَخُصُوصِ الْكَلِمِ
 الَّذِي تَنَاوَلَهُ شَيْخُنَا خَتَمُ الْأَوَّلِيَّاءِ مِنْ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ شَيْخُنَا رَحِمَهُ اللَّهُ
 وَجَعَلْنَا لَنَا بِهِ مِنْهُ الْجَدُّ لَهْ عَمْدُ الْكَلِمِ عَلَى قُلُوبِ الْكَلِمِ فَلَمْ يَكُنْ الْكَلِمُ هُنَا
 تَنْ عَيْشَتِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هَذَا الْكِتَابُ وَمَا لَمْ يَذْكُرْ قَوْلَهُ
 بِالْجَدِّ الطَّيْبِيِّ الْأَوَّلِيِّ قُلْتُ الطَّرِيقُ الْأَوَّلِيُّ هُوَ الْمَطْلَعُ وَهُوَ مَا يَجْمَعُ
 بَيْنَ النَّظَامِ وَالْهَيْئَةِ طَرِيقُ الْكَلِمِ الَّذِي يَكُونُ بَيْنَ النَّظَامِ وَالْهَيْئَةِ طَرِيقُ الْكَلِمِ
 هُوَ الْمَقُولُ وَالْمَعْقُولُ مِنَ الْعِلْمِ النَّافِعُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الْفَعْلُ الْهَيْئَةُ
 وَالْأَلْيَا طَرِيقُ الْمَعَارِفِ الْأَوَّلِيَّةِ الَّتِي فِي رُوحِ تِلْكَ الْعُلُومِ الْمَقُولَةُ
 وَالْمَعْقُولَةُ وَالْجَدُّ هُوَ حَقِيقَةُ مَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْهَيْئَةِ الْمَطْلَعُ
 مَعْنَى تَجَدُّدِ النَّظَامِ وَالْهَيْئَةِ طَرِيقُ الْكَلِمِ الَّذِي يَكُونُ طَرِيقًا إِلَى الشُّهُودِ الْوَاتِقِ

ظاهره وباطنه

٧٤

قال الى الله حينئذ ان الناطق بهذين البيتين جعلها على لسان
الحق لانه هو الذي هو الله حينئذ قال وانما اشتاقى الحق في نفسه
لانه في نفسه من روحه ما في روحه اشتاقى وقد ذكر في ان الروح
المنفوخة في الانسان هي نال اي حارة يا بسمه وهو الحق لا تولا طول
الكلام لشرح كيف ذلك ومنه الخطا بسا لموسى في القرآن قال ثم
اشتاق له اي للانسان من ذلك انهم شخصوا وهو حواء خلقت من ضلع آدم
فاللغة خلقت من الرجل فحينئذ انهم حينئذ الى الله وهو لها وطن
فحينئذ الى الله حينئذ الى الوطن والحق في هو الوطن فلذلك نحن الى
قلوب العارفين قال رضى ولا يشاء الله الحق في جنته عن المواقيد
ثم قال فلو علمها اي علم مرتبة الانوثة حقيقة لعلم من التذ ومن التذ
وهذا كلام ينضم النوحيد الذي به الكمال وهو حاصل النشأة المحمدية
وعن ذلك عبر علم بقوله حبيب الى النساء وباقى الفص ظاهرا من كلام
الشيخ رضى وهذا آخر الكتاب بسبب والله يقول الحق وهو يهدي

السبيل ثم الكتاب بحمد الله وحسن توقيف

واحمد الله رب العالمين وصلى الله

على سيدنا محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم
يوم الجمعة في الخامس من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٩٠ هـ

هذا الكتاب من تأليف الشيخ الحاج محمد باقر
الطباطبائي

فبعضهم هو من الرخص المحمديين وسلام على عباده الذين اصطفى من بعض
من جدهم محمد اقطب صليهم الذي بعد الانبياء وفي والدولم يقول العبد
الفقراني احمد الغني سلم بن علي بن عبد الله ابن عبد العادي عرف بالكتاب
عصمه الله به من سواه وجعل في قدسه لاني نفسه مثله انني لا ارب الخ وولي
قلبي سيد الاجل ابا القاسم عبد الكريم بن الحسين بن علي بكر الجري متعه الله بالعلم
ولمعه من شرف الارقاء الهامة من سواه فمن يجب حقه ويتعين عليه من طلاب
الحضرة الالهية صدقه ويتعين عليه سب شري لنصير الحكم في خصوص الحكم الذي
تناوله شيخنا ختم الاوليا من خاتم الانبياء صلي الله عليه وسلم فالتسليم لنا ولم وجعلنا له
به منه الحمد من في الحكم على قولنا الحكم باحدية الطريق الاصح من المقام الاقدم
وان اختلفت المجلد والمجلد باختلاف الامم وصلى الله على محمد اجمع ثم خزان الجود
والكرم بالفضل الاقدم محمد وعلي والذين قلنا كالم هذا من عبيد من الاجيال
عدم في هذا الخبايا والحكم المعارف الالهية ما ذكره من في هذا الكتاب وما لم
يذكره قوله باحدية الطريق الاصح قلنا الطريق الاصح هنا هو المطلب وهو ما يجمع
بين الظاهر والباطن والحد الذي يكون بين الظاهر والباطن فالظاهر هو المتور
والعقول من العلم النافع الذي يكون به العمل الصالح والباطن هو المعارف الالهية
التي هي روح تلك العلوم المتوردة والعقولة والحد هو حقيقة ما يتميز به العلم من المعرفة
واما المطلب فهو معرفة الظاهر والباطن فيكون طريقا الى الهدى والهدى هو الطريق

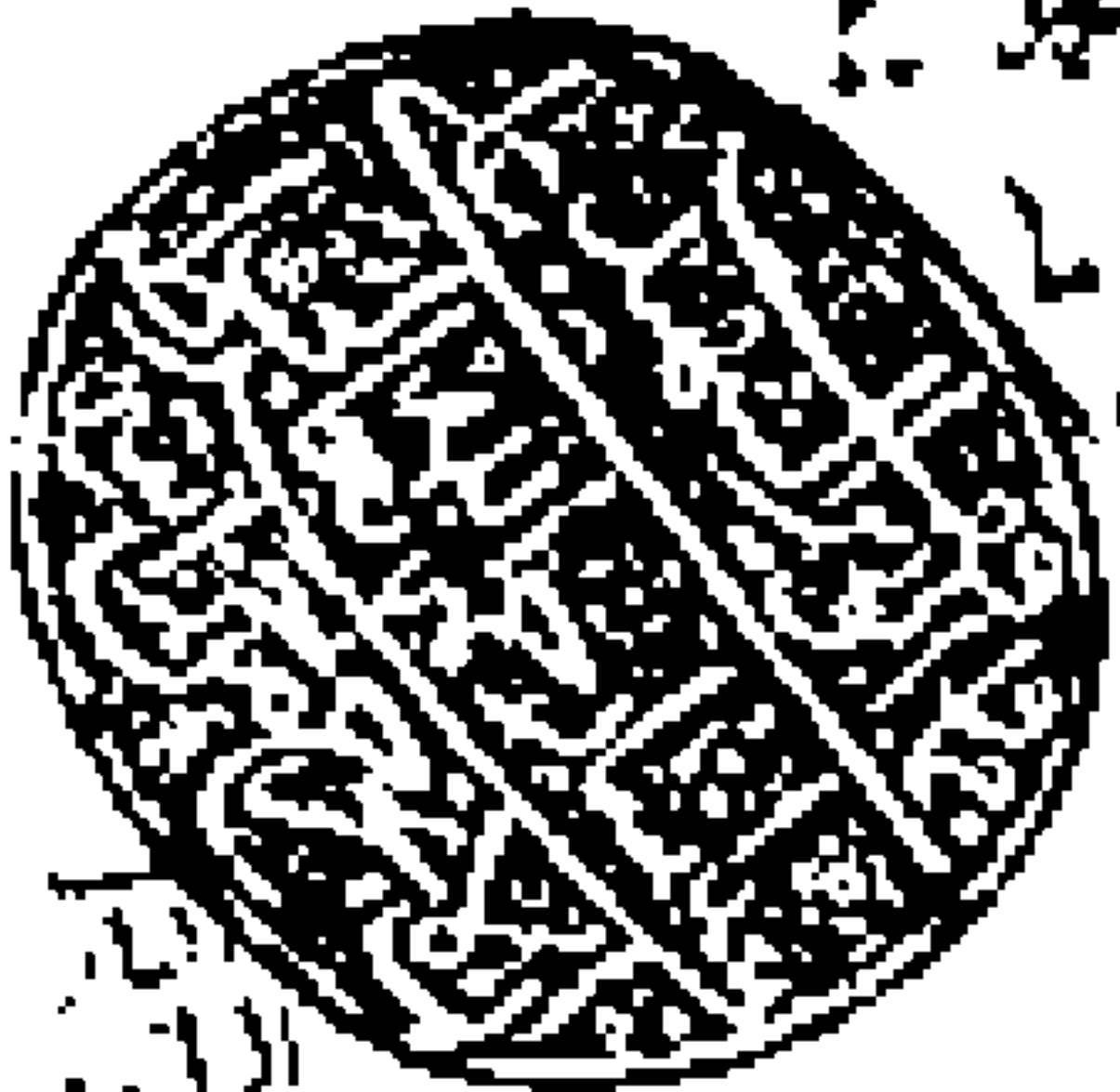
الهدى

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة شهيد على باشا (S)

شخصاً هو حوطة من شمع آدم فالمرأة خلفت من الرجل خبيئة اليها خبيئة اليه
 ذاتها وهي لها وطن خبيثها الي خبيثها الي الوطن والحق هو الوطن قد كان
 اليه قلب الحار فمزة حسنة ولا يشاء ذلك في حال مجرد اهل المراد ايدام قال
 فلو لها اي علم مرتبة الا ان خبيئة لعلم عن القدر من القدر وهذا الكلام
 المحسود الذي به الكمال وهو حاصل الشاة المحبوبة ومن ذلك ما بين اليه
 بقوله حسب الي الشاة باقي القضاة من كلام الشيخ رضي الله عنه وهذا هو
 الكتاب الذي يقول الحق وهو يهدي السبيل فنت فموسم الحكم وموسمنا
 في الكلام مع شرحها بعد لسر عو سنده

١٠ وصلى الله على سيدنا محمد

١١ وعلى آله وصحبه وسلم
 نيلها كبراً



بعد ذلك اني سالكك باسمه الذي خضعت له لبقاء شيو
 عتنا منها فاملد استغفر كاتبه لعل كاسبه بخير من انبأ به

ما رايهم واستقر الحال فكلمنا كشت من الهواء بواسطة ما يصعد اليه
 انعكس مطارا ثم ائت ذلك الهواء في سنة لطيفة الي سطح
 المنعبر من باطن السماء الدنيا واخذ السحاب فيه ورقته وقرب
 حركته فلما على القمر سنة فسمي نارا لذلك الاخذاد الذي حصل
 له فصل في باطن سماء الدنيا اربعة افلاك سماها الكسواء
 نارا وهواء وجاء وجرابا هذا ومدة العلم الاعلى متصل
 فكلمنا اربعل ارتحل دوران الافلاك وسكانت في
 الافلاك اجزاء هي اصني جوهر في الجسمية من بقية الاجسام
 الفلكية فكانت هي الكواكب ولبصاء جوهرها
 صارت لها الشععة فوقعنا الشععة على سطح الارض وسطح الماء
 فارتدت في الماء تصعد النيران من البحار وارتدت في الشراب تحية
 فقط فسرت حرارة ذلك الشخب في باطن الارض فوجدت باطنها
 قابلية للتكوين المودع في ذلك المدة مما اودعه الله في العلم الاعلى
 فتكوين في الارض اسكوان اربعة اسكنها الجواد المعد في
 فتحركة المعادن بالحركة الجارية في باطن الارض وسعها
 الصكافه ان تشق الارض ويخرج منها الاثاير والكون^{التي}
 النبات فانه يكون تحت الارض ولم يكن فيه كنافه

١٧٠

١٢٥
 هُوَ الْوَطَنُ فَلِذَاكَ حَقُّ الْيَدِ فَلَوْ بِالْعَارِفِينَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
 وَلَا يَتَنَا هَذَا الْحَقُّ تَعَالَى بِجُرْدِ أَحَبِّ الْمَوَادِّ أَبَدًا ثُمَّ قَالَ فَلَوْ عَلِمْنَا
 أَيُّ عِلْمٍ مَرْتَبَةٌ إِلَّا تَوَضَّعَ حَنِينُهُ لِعِلْمِ مَوْلَانِ الْبُذْ وَرَأَى الْبُذْ
 وَهَذَا كَانَ مَرْتَبَتُ الشَّيْخِ الَّذِي يَدُ الْكَمَالِ وَهُوَ خَاتَمُ الْإِنْسَانِ
 الْحَمْدُ يَدُ وَرَأَى ذَلِكَ عَيْنٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ حَيْبُ إِلَى الْكِتَابِ
 وَبِأَيِّ الْغَمْرِ ظَاهِرٌ مِنْكُمْ لَا مَرِئَ الشَّيْخِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا
 آخِرُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ مَهْدِي السَّبِيلِ
 تَحْقِيقُ مَوْلَانِ الْبُذْ وَحَقُّ مَوْلَانِ الْبُذْ

بِمَجْدِ شَرَحِهَا بِحَمْدِ اللَّهِ

وَجِبْرِيلُ فِي قَبْرِهِ

لِلْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَمُتَى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ قَالَهُ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

يَا إِلَهِي سَكَّرْتَ أَبْصَارَنَا فَأَعْوَجْنَا أَفْقًا أَوْزَادَنَا
 يَا إِلَهِي فَكَمَلْتَ لِقَافَتَيْنِ فَتَعَالَوْتَ قُرْفَانِيهِ الْمُتَرَقِّينِ
 أَنْتَ بِرُكَاثِنِي أَشْرَارُنَا أَنْتَ فِي مَقَرِّهِ أَفْهَامُنَا
 يَا حَيُّ الْإِلَهِ مَحْشُورُ الْعَطَا أَنْتَ كَالْمَادِخِنِ كَالْوَحْيِ
 أَنْتَ كَالزَّيْحِ وَفَنِّ كَالْعَيْنِ غَنِي الرِّزْقِ دُعَاءُ رَجَاءُ

[الخطبة]

بسم الله الرحمن الرحيم رب أعني^١
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وخص من بينهم محمدا قطب
محيطهم الذي بعهد الأكملات وفي، وآله وسلم.
يقول العبد الفقير إلى الله الغني^٢ سليمان بن علي بن عبد الله بن علي^٣
العابدي عرف بالتلمساني عصمه الله به عن سواه وجعل في قدسه لا في نفسه
مثواه: إنني لما رأيت أخي وولي قلبي السيد الأجل أبا القاسم عبد الكريم بن
الحسين بن أبي بكر الطبري متعه الله بما أعطاه وبلغه^٤ من شرف الارتقاء النهاية
من مناه ممن يجب حقه، ويتعين ويظهر بين طلاب الحضرة الالهية^٥ صدقه
ويتبين، جعلته سبب شرحي لفصوص الحكم وخصوص الكلم الذي تناوله شيخنا
ختم الأولياء من خاتم الأنبياء، صلى الله عليه وسلم.
قال شيخنا، رضي الله عنه، وجعلنا له^٦ به منه: الحمد لله منزل الحكم على
قلوب الكلم بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم وإن اختلفت النحل والملل
لاختلاف الأمم وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم، وبالقيل الأقوم،

١. S: - رب أعني.

٢. M: + به.

٣. F: عبد.

٤. M: فبلغه.

٥. F: للإلهية.

٦. F: لنا.

محمد وعلى آله وسلم.

قلت: الكلم هنا^١ من عينه من الأنبياء، عليهم السلام، في هذا الكتاب، والحكم المعارف الإلهية ما ذكره منها في هذا الكتاب وما لم يذكره.

قوله: بأحدية الطريق الأمم قلت: الطريق الأمم هنا هو المطلع وهو ما يجمع بين الظاهر والباطن والحد الذي يكون^٢ بين الظاهر والباطن، فالظاهر هو المنقول والمعقول من العلم النافع الذي يكون به العمل الصالح، والباطن هو المعارف الإلهية التي هي روح تلك العلوم المنقولة والمعقولة، والحد هو حقيقة ما يتميز به العلم عن المعرفة، وأما^٣ المطلع فهو معنى يتحد فيه الظاهر والباطن فيكون طريقا إلى الشهود الذاتي، وهو الطريق [٢ الف] الأقوم الذي سماه الشيخ الأمم.

قوله: من المقام الأقدم. قلت: هي^٤ حضرة الحق تعالى التي طلبها^٥ الأمم كلهم وإن اختلفوا في ملهم ونحلهم في الطلب^٦.

قوله: ممد الهمم^٧ من خزائن الجود والكرم بالقليل الأقوم. قلت: قد عين^٨ الشيخ، رضي الله عنه، هذا المدد أنه بالقليل الذي هو القول فأما مدد^٩ العوام من أهل^{١٠} الطريق بالقول الأقوم فهو ما في الحديث النبوي^{١١} المختص بالعبادة وذلك هو العلم النافع المقتضي للعمل الصالح وأما ما يختص بالخواص من أهل الطريق وهم الصوفية فالقليل الأقوم الذي هو المدد المذكور فهو ما في الحديث النبوي من الإرشاد إلى مكارم الأخلاق، فإن التصوف خلق وما في الحديث أيضا من النهي عن سفاسف الأخلاق، إذ^{١٢} هو أيضا مما يرشد إلى تبديل كل خلق دني بكل خلق سني^{١٣}، قال عليه السلام: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١٤) وأحكام هذين الإرشادين هي كلها من المنقول والمعقول فالقليل الأقوم هنا هو في مراتب المنقول والمعقول^{١٥}. أما ما^{١٥} يختص بخاصة الخاصة هنا هو^{١٦} ما في الحديث

- | | |
|-----------------|--------------------------|
| ١. M: + هم. | ٩. F: مخدوش |
| ٢. M: + بينهما. | ١٠. S: ذلك. |
| ٣. F: - أما. | ١١. F: مخدوش |
| ٤. F: مخدوش | ١٢. M: إلا. |
| ٥. M: تطلبها. | ١٣. M: حسن حتى. |
| ٦. F: مخدوش | ١٤. S: المعقول والمنقول. |
| ٧. F: ممد الهم. | ١٥. S: - ما. |
| ٨. F: ناخوانا | ١٦. M: فهو. |

النبوي من الاشارات^١ إلى التوحيد المستفاد من تجلياته تعالى المخصوص بها، عليه السلام، مثل قوله: أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»^(٢) وهو أيضا مدد بالقليل الأقوم.

قوله: أما بعد: فأني رأيت رسول الله، عليه السلام، في مبشرة أريتها في العشر الآخر^٢ من المحرم سنة سبع وعشرين وستمئة بمحروسة دمشق، وبيده، صلى الله عليه وآله وسلم، كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به.

قلت: قوله، عليه السلام، هذه إشارة إلى معاني هذا [٢ ب] الكتاب الذي أظهرها له رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في عالم الكشف وأما العبارة فهي للشيخ، رضي الله عنه، ولذلك قال في دعاءه: حتى أكون مترجما لا متحكما فهو مترجم والترجمان هو الذي ينقل المعاني إلى لغة يعرفها من يترجم له بها.

قوله: فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا كما أمرنا فحققت الأمانة وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده إلى رسول الله، عليه السلام، من غير زيادة ولا نقصان.

قلت: إنه يلفظ بالسمع والطاعة أي إطاعة^٦ في أن يترجم عن معانيه بلفظه ويقرب فهمه بالتنزل إلى مبالغ الناس، ولو كان لفظ هذا الكتاب هو لفظ رسول الله، عليه السلام، لم يكن فيه شعر لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ (يس: ٦٩) فإذا ن قوله: من غير زيادة ولا نقصان إنما يعني في معانيه.

قوله: سألت الله تعالى وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالإلقاء السبوحى والنفث الروحى فى الروح النفسى بالتأييد الاعتصامى، حتى أكون مترجما لا متحكما، لتحقيق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب، أنه من^٧ مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها التلبس، وأرجو أن يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد أجاب ندائى، فما ألقى إلا ما يلقي إلى، ولا أنزل فى هذا المسطور إلا ما ينزل به على.

٥. F: مخدوش

٦. S: طاعة.

٧. S, F: - من.

١. S: الارشادات.

٢. S, M: - تعالى المخصوص بها.

٣. S: الأواخر.

٤. S: - التى.

قلت: يعنى بالذين ليس للشيطان عليهم سلطان، أهل التجلي الأسمائي الجامع لمعاني الأسماء الحسنی [٣ الف] التي ذكر أنها لا يبلغها الإحصاء وطريق كونهم ليس للشيطان عليهم سلطان ليس هو أن لا يوسوس في صدورهم فإن ذلك لا بد منه فإن الله تعالى يقول: ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ الآية (الحج: ٥٢).

فأما في^١ حضرة ولاية الرسول عليه السلام، وولاية الأولياء من أمته فالنسخ يكون بالتجلي الإلهي^(٢) الذي يرون فيه أن وسوسة الشيطان هي من أحكام تجلي^٢ الاسم المضل.

وأما في مقام^٢ نبوته، عليه السلام، ونبوة الأنبياء من قبله فالنسخ يكون بما يأتي به جبرئيل، عليه السلام، إليهم^٣ مما يحكم الله به آياته، لأن مقام نبوته، عليه السلام، ونبوة الأنبياء هو من مقام الوحي الذي يأتي به جبرئيل، عليه السلام، والملائكة، لأن مقام النبوة المحمدية دون مقام ولايته، عليه السلام، لأن ولايته هي حالة أخذه عن الله تعالى بغير واسطة الملك بل منه تعالى بلا واسطة ولذلك قال عليه السلام: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه غير ربى»^(٤) إن صح الخبر.

وأما مقام رسالته فهي تحت مقام نبوته لأنها الحالة التي تكون فيها، عليه السلام، مخاطبا لنا وحاله في مقام النبوة مخاطبا للملك وحال ولايته هو مقام لا يصل إليه جبرئيل الذي هو سيد الملائكة وقد ذكر شيخنا محي الدين، رضي الله عنه، هذه الثلاث^٥ مقامات وميز مراتبها في قوله:

مقام النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول^(٥)
أي دون ولايته وفوق رسالته، عليه السلام.

ويعنى بالإلقاء السبوحى، الإلقاء الذي من جهة الله سبحانه وتعالى أو من جهة الملك لا مما يكون من طريق^٦ الفكر والعقل^٧ فإن السبوحى منسوب إلى سبحات^٨ الله ومعناه تنزيه الله تعالى.

ومعنى قوله النفث^٩ الروحى [٣ ب] يعنى النفخ في الروح، والروع هو

١. F، M: - في.

٢. S: - تجلي.

٣. S: - مقام.

٤. F: - إليهم.

٥. M: الثلاثة.

٦. F، M: طور.

٧. F، M: - والعقل.

٨. M: سبحان.

٩. M: والنفث.

القلب ومعنى التأييد الاعتصامي، حمايته، عليه السلام، الورثة^١ من أمته أن يحتجب عنهم^٢ طريق الهداية قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ﴾ (آل عمران: ١٠١).

قال: حتى أكون مترجما عن معاني ما نزل من قبل الحق تعالى من المعاني مترجما لا متحكما، فإن المفكر الذي يهدي الناس بمواد فكرته^٣ يكون متحكما لا مترجما وخص، رضي الله عنه، من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب فإن غيرهم لا يعرفون مقام التقديس وهو التطهير من الأغيار.

قوله: ولست بنبي رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث قلت: يعني أن الهداة^٤ من بعد رسول الله، عليه السلام، إنما يهدون الناس بطريق الميراث عنه، عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف: ١٠٨) فالسبيل في الهداية سبيله، عليه السلام، وإن كان الهادي غيره^٥ من أمته. والحارث لآخرته هو العامل لها.

قوله:

وإلى الله فارجعوا
أتيت به فعوا
مجمال القول وأجمعوا
طالبيه لا تمنعوا
وسعتكم فوسعوا

فمن الله فاسمعوا
فإذا ما سمعتم ما
ثم بالفهم فصلوا
ثم منوا به على
هذه الرحمة التى

ومن الله أرجو أن أكون ممن أيد فتأيد وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد، وحشرنا فى زمرة كما جعلنا من أمته.

قلت: يعني أن هذا الكلام معناه هو من الله تعالى لا مني فإن الله تعالى عند لسان كل قائل. وبقية الأبيات^٦ مفهومة وكذلك ما بقي إلى قوله: فص حكمة إلهية في كلمة آدمية.

فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك:

٥. F، M: الهداية.

٦. F: من غيره.

٧. F: الآيات.

١. S: والورثة.

٢. S: - عنهم.

٣. M: فكرية.

٤. F: بكونه.

فصّ حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة

قلت: يعني أن العالم الكبير^١ كالخاتم وآدم بمنزلة [٤ الف] الفص منه ونقش الخاتم بمنزلة ما أودع آدم، عليه السلام، من علم الأسماء كلها قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١).

قوله: لما شاء الله من حيث أسماؤه الحسنی التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت: أن يرى عينه، في كون جامع يحصر الأمر، لكونه متصفا بالوجود.

قلت: استعمل لفظ «لما» مجازاً، لأن مشيئة^٢ الله تعالى ليست زمانية. وقوله: من حيث أسماؤه الحسنی إشارة إلى ما أودع آدم، عليه السلام، من الأسماء الحسنی التي اقتضت حقائقها أن تظهر في كون جامع، والمراد بالكون الجامع ههنا هو آدم، عليه السلام.

ومعنى قوله: أن يرى أعيانها، أي^٣ يرى كونا من الأكوان محسوسا في الوجود العيني، يرى الاسم الحي حقيقته^٤ فيه مثلاً، فكان ذلك الكون هو آدم، عليه السلام، حيث اتصف بالحياة، فسمي الحي^٥. فقد رأى الاسم الحي عينه محسوسة من حيث هي في محسوس ولولاه أو أمثاله كان الاسم الحي معقولا فقط، بل لا

٤. S: حقيقة.

٥. S: حيا.

١. F: الكبرى.

٢. F، M: إرادة.

٣. S: أن.

يكون معقولا بل ^١ معلوما ^٢ لله تعالى فقط، وكان ^٣ الاسم الحي طلب الظهور في حضرة المحسوس وهو آدم وبنوه مضافا إلى ظهوره في حضرة العلم الإلهي وكذلك القول في كل اسم من الأسماء الحسنی.

قال: وإن شئت قلت أن يرى عينه يعني الحق تعالى وذلك لأن آدم، عليه السلام، مجموع أسمائه تعالى في وجوده، هو في الحقيقة من عين وجوده تعالى فإذا نظر الحق تعالى إلى آدم، عليه السلام، رأى نفسه وهذا أمر سوف يذكره، رضي الله عنه، فيما يأتي في هذا الفصل من هذه الحكمة التي نحن في شرحها. فإن قلت: إنك قدمت ^٤ أن أسمائه تعالى لا يبلغها الإحصاء أي أنها لا تتناهي وقد علمت أن ما لا يتناهي لا يقول له مجموع.

فالجواب: أنها [٤ ب] تتجمع في الكلّيات فيدرك الكلّي ويدرك أن مفرداته هي غير متناهية فقد أدركنا ما لا يتناهي من كليّات هي مفردة وسيأتي بيان أن الحقيقة الإنسانية أيضا لا تتناهي فيدرك من ظهرت به من تلك الحقيقة ^٥ من آدم أو من بنيه بها ما لا يتناهي ^٦.

ومعنى قوله: يحصر الأمر كله، لكونه متصفا بالوجود. قلت: يعني أن حقيقة آدم بمنزلة المركز والأسماء الإلهية والكونية ومعاني الكلّيات أيضا بمنزلة النقط في محيط الدائرة ولا شك أن المركز يواجه كل نقطة في المحيط بمواجهة غير مواجهة النقطة الأخرى والمركز في نفسه لا ينقسم ولا يتجزى ولا يقدر تعدد النقط ومواجهاتها في وحدانيته.

قوله: ويظهر به سره إليه فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه يظهر له في نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له.

قلت: يعني يظهر ^٧ ما كان سرا في قوة قدرته تعالى التي تظهر أحكامها بظهور المقدورات ولا شك أن ظهور ما بالقوة إلى الفعل أكمل من بقائه في القوة وكمال الجنب ^٨ المقدس في قوته ما لا يتناهي من الأكمليات ^(٩) فيقتضي الحال

٦. F: - من تلك الحقيقة.

٧. M: + بما لا يتناهي.

٨. S: - قلت يعني يظهر.

٩. F: الحياة.

١. M: + يكون.

٢. M: معلوم.

٣. M: فكان.

٤. S: وجوده.

٥. S: إنا قدمنا.

ظهورها^١ فهي تظهر^٢ في الأعيان فيراها تعالى رؤية منزهة لكن من حضرة الحسيات وقد أودع تعالى جميع معاني الأسماء الكونية في آدم مرتبطة بالأسماء الإلهية وكلا الأمرين كان سانحا له في سر علمه الأقدس فأظهره في مرآة آدم، عليه السلام، وتجلي لتلك المرآة فأبدي فيها معاني المتجلي عليها، جل جلاله، فقد ظهر سره إليه، وباقي الكلام ظاهر.

قوله: وقد كان [ه الف] الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلا إلا ولا بد أن يقبل روحا إلهيا عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال.

قلت: معناه أن الحق تعالى اقتطع قطعة من نوره بسيطة لا صورة فيها وسماها القلم الأعلى وهي، والله أعلم، التي تسميها الحكماء «العقل الأول» الذي زعموا أنه أول^٣ صادر عنه تعالى وسماه شبحا للعالم لأنه مبدأ العالم، ومعنى لا روح فيه، أنه تعين أول ومن شأن القدرة الإلهية أن كل ما استعد لشيء تعلق به من الصور، ما هو روح له بحسب استعداده، فإن^٤ ذلك الشبح المشار إليه هو القلم الأعلى وأنه استعد^٥ أن يظهر فيه روح تخصصه، وتلك الروح هنا هي اللوح المحفوظ والحكم الذي يتعين في القابل نفس حصوله في تلك الحالة هو بمدد إلهي هو المسمى بالنفخ.

وقوله: ما^٦ هو إلا حصول الاستعداد معناه ما^٧ الشأن والقصة إلا حصول الاستعداد لقبول التجلي المسمى نفخا وذلك هو تجل دائم لم يزل ولا يزال والضمير الذي في قوله: ما هو إلا^٨، يرجع إلى النفخ.

قوله: وما بقى إلا قابل والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس والأمر كله منه، ابتداءه وانتهاءه ﴿وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) كما ابتداء منه.

قلت: هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: هذا الاستعداد المشار إليه من أين هو؟ فأجاب لسان الحال: أنه من الفيض الإلهي الأقدس فإذا القابل

٥. S: وله استعداد.

٦. M: وما.

٧. M: وما.

٨. M: - ما هو إلا.

١. M: لظهورها.

٢. F: فهو يظهر.

٣. F: - أول.

٤. M: فإذا.

والمقبول والقبول^١ الجميع منه تعالى رحمة إيجابية.

وأقول في بسط حال هذا الشبح المسوي: إن الحق تعالى من الحضرة [٥ ب] الذاتية المقدسة قال بلسان حال ذاتي لنور من أنوار قدسه، وأنوار قدسه نور واحد بسيط لا يوصف بالنهاية فقال له: «كن» أولا لآخر، فحصل له من قوله «كن» تعين فقط لا أكثر من ذلك فيتحقق^٢ فيه الأولية، ولو كان فيه أكثر من حقيقة ذلك التعين لكانت الأولية لأحدهما دون الآخر. أو يكون كل واحد منهما أولا^٣ فيكون القول منه تعالى برز لاثنين لا لواحد، فإذا ما حصل لذلك النور إلا تعينه فقط لكن حقيقته الأولية تستدعي آخرًا وإلا لم يتحقق الأولية ولا بد منها^٤ ليظهر حكم «كن» فحصل لذلك النور بالتعين المذكور أن يتميز عن بقية الأنوار^٥ وأن يكون فيه قابلية للظهور بصورة ثان^٦ يكون لأوليته^٧ ذلك الثاني^٨ آخرًا^٩ كما قلنا، فتعين ذلك النور تعينا آخر فكان كون آخر غيره^{١٠} فسمي النور في مرتبة التعين الأول قلما أعلى وسمي هو بعينه في مرتبة التعين الثاني لوحا محفوظا، لكن التعين الأول الذي هو القلم الأعلى شهد في قول الحق تعالى له: «كن» أولا لآخر، يعني تهيئا^{١١} لظهور اللوح المحفوظ^{١٢} منك، فقالت ذاته بلسان الحال سمعا وطاعة.

فإن القول في تلك المراتب ليس إلا بلسان الحال^{١٣} فقول الحق تعالى له: تهيئا هو المعنى الذي عبر عنه بأنه قال له: أقبل فأقبل وأدبر فأدبر. فقال له تعالى: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أكرم علي منك^{١٤}، فبك أخذ وبك أعطي، هكذا نقل الناقلون، فذلك التهيؤ منه هو قبول صور العالم وسري معنى ذلك التهيؤ المذكور في اللوح المحفوظ، فكان تهيؤه تسوية أخرى، فقبل^{١٥} اللوح بهذه التسوية المختصة به روحا^{١٦} هي مادة الجسم قبل ظهور صورته، فسميت كتابة معنوية من ذلك القلم الأعلى في اللوح المحفوظ ثم ظهرت حروف تلك الكتاب جسما، فكانت [٦ الف] هي الكرات وهي أكوان حصلت كلها من معنوية قوله: «كن»

١. S: - القبول.

٢. M, F: ليتحقق.

٣. M, F: واحد أول.

٤. F: فيها.

٥. M, F, S: النور.

٦. S: صورته بأن.

٧. S: لأولية؛ F: الأولية.

٨. S: - الثاني.

٩. S: - آخر.

١٠. S: عينه.

١١. S: تهيء؛ F: كاتنا.

١٢. M, F: - المحفوظ.

١٣. F: الأحوال.

١٤. F: - منك.

١٥. F: فقبول.

١٦. S: لوحا.

وبمعنوية كن حصل المدد من القلم الأعلى فيضا مستمرا، كان اللوح المحفوظ يقبله في ذاته، ثم يترسل من ذاته في ذات المادة المذكورة، فلما حصل لتلك المادة الجمود الذي به صارت أجراما جسمية^١ اقتضي اليبس^٢ الحاصل لها من جهة الحقيقة الجسمية أن لا تقبل ذلك المدد في ذواتها كله بل مقدار ما يدوم لها وجودها به فقط، فبقي باقي المدد يطلب النفوذ في حقيقة الجسم، فمنعه الجسم ذلك لجموده فقهره المدد بقوته فأدار الأفلاك ومخضها مخضا، فاندفع منها كل جزء إلى مشابهه فأخذت كل كرة ما ناسبها وبقي الثقل السخيف، فاندفع إلى الوسط لما استدارت عليه الأفلاك، فكانت منه الأرض لكن الأرض لما اندفعت إلى حقيقة الوسط استصحب بعض اللطائف وهي كثيفة فاقتضي الحال أن ينفصل منها ما لا^٣ يلائمها، فأول ما انفصل منها ما هو أقرب إلى شبهها في الكثافة وكانت البحار فتميزت البحار عنها، إلا أن الماء وجد في ذاته ما هو ألطف منه، فلم يمكن^٤ أن يبقى معه فتصعد بخارا وهو الهواء، إلا أنه فيه بعد بعض كثافة الماء، فتمايز ذلك البخار فما كان كثيفا يشبه الماء، دفعته الرياح التي هي في الحقيقة هواء، إلا أنها متدافعة فجمعت ذلك الكثيف الذي يشبه الماء، فانضم بعضه إلى بعض، فازداد كثافة ألحقته^٥ بالماء في الكثافة، فنزل أمطارا فالتحق بكرة الماء، وكان قد انكشف من الأرض بعضها، [٦ ب] فأصاب ذلك البعض من الأمطار^٦ ما رأيتهم واستمر الحال، فكل ما كثف من الهواء بواسطة ما يصعد إليه انعكس أمطارا.

ثم إن ذلك الهواء رقي منه لطيفه إلى سطح المقعر من باطن السماء الدنيا، واحتد^٧ لسخافته ورقته وقرب حركة^٨ فلك القمر منه، فسمي نارا لذلك الاحتداد الذي حصل له، فحصل في باطن سماء^٩ الدنيا أربعة أفلاك سماها الحكماء: نارا وهواء وماء وترابا.

هذا ومدد القلم الأعلى متصل وكلما اتصل، اتصل دوران الأفلاك وكانت

٦. H: - بسم الله الرحمن الرحيم رب أعني

(ص ٣٣) ... فأصاب ذلك البعض من الأمطار.

٧. S: أخذ.

٨. S: - حركة.

٩. M: السماء.

١. S: أجساما جسمية.

٢. F, M: النفس.

٣. M: - لا.

٤. F: يكن.

٥. S: الخفية؛ F: الحقيقية.

في الأفلاك أجرام^١ هي أصفى جوهرها في الجسمية من بقية الأجسام الفلكية، فكانت^٢ هي الكواكب، ولصفاء جوهرها صارت لها أشعة فوقعت الأشعة على سطح الأرض وسطح الماء، فأثرت في الماء فصعد^٣ البخار من البحار وأثرت في التراب تسخينه^٤ فقط، فسرت حرارة ذلك التسخين في باطن الأرض، فوجدت باطنها قابلا للتكوين المودع في ذلك المدد مما أودعه الله في القلم الأعلى فتكون في باطن^٥ الأرض أكوان أربعة:

أكتفها الجماد المعدني، فتحركت المعادن بالحركة الإيجادية في بطن الأرض ومنعتها^٦ الكثافة أن^٧ تشق الأرض وتخرج منها إلا النادر.

والكون الثاني: النبات فإنه تكون^٨ تحت الأرض ولم يكن فيه كثافة المعدن ولا بلغ من اللطافة ما يفصله^٩ عن الأرض، فشق الأرض وخرج إلى الهواء، ولكن بقي رأسه في الأرض، فاغتذي برأسه منها وجسمه كله في الهواء.

والكون الثالث: هو الحيوان فإنه تكون في بطن الأرض وتحرك فيه كما تحرك المعدن والنبات بالحركة الإيجادية^{١٠} وزاد على النبات بأنه شق^{١١} الأرض كما شقها^{١٢} النبات وخرج منها كما خرج [٧ الف] النبات، وحصلت له زيادة وهي الانتقال من مكان إلى مكان فوق سطح الأرض، وتخلص رأسه من الأرض لكن ما بعد رأسه عنها، بل بقي مكبوبا منحنيا، فاغتذي من وجه الأرض وشرب من الماء كما شرب النبات.

والكون الرابع: هو آدم، عليه السلام، فإنه تكون أيضا تحت الأرض وتحرك كما تحركت الأكوان الثلاثة، وزاد عليها أنه تخلص رأسه تخلصا كاملا فانتصب وانتهى إليه الإيجاد.

فأعطاه القلم الأعلى معناه وهو العقل، وحقيقة اللوح المحفوظ وهو النفس، لأنها هي التي تقبل الكتابة وهي العلوم، وحقيقة المادة وصورتها الجسمية وهو جسم آدم، عليه السلام، وحقيقة الأركان الأربعة وهي النار والهواء والماء والتراب

٧. F: أي.

٨. H: يكون.

٩. H: يفصله.

١٠. S: الاتحادية.

١١. F: يشق.

١٢. F: يشقها.

١. S: أجزاء.

٢. S: H: وكانت.

٣. H: تصعد.

٤. F: تسخن.

٥. H: - باطن.

٦. H: منعها.

وذلك هو الصفراء التي في جسمه المشابهة للنار^١ في الحرارة واليبوسة، والدم الذي هو^٢ مشابه للهواء في حرارته ورطوبته، والبلغم الذي هو مشابه للماء في برودته ورطوبته، والسوداء التي هي مشابهة للتراب في برودته ويبوسته.

وفيه أيضا ما يشابه المولدات منها وهي الثلاثة، ففيه العظام كالمعادن، والنبات كالشعر، والحيوان كجسمه المحس، ففيه صور^٣ العالم الكبير مجملة وأما ما فيه من المعاني والأسماء فسوف نذكره^٤ إن شاء الله تعالى.

قوله: فاقضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرأة.

قلت: يعني أن آدم هو الناطق المخبر عن العالم الكبير، علوه وسفله، وكذلك بنوه أخبروا عن العقل الأول وهو القلم، وأخبروا عن النفس الكلية وهي اللوح، وأخبروا عن الهيولى والصورة وهي الجسم، وأخبروا عن الأركان الأربعة^٥ والمولدات ومما^٦ في العالم من الكميات^٧ والكيفيات والإضافات [٧ ب] والمكان والزمان والملكات والانفعالات والأفعال، ووصفوا هيئات الأفلاك وكواكبها وحركاتها وتداخلها، وعرفوا منافعها ومضارها وخواصها وأعراضها، وعطفوا على أجسامهم، فعلموا تشريحها وعدد عروقها وأنواع ما فيها كما فعل جالينوس وشيعته إلى غير ذلك.

وأشرف من هذا كله ما وهبه الله تعالى أوليائه من شهود حضرته القدسية^٨ وما خص به محمدا رسول الله^٩، عليه السلام، من إحاطة الخلافة بسائر مراتب خلفاء الله تعالى مما^{١٠} لا ينحصر في مقال ولا يسع ذكره الأيام والليالي.

قوله: وروح تلك الصورة. قلت: يعني بالصورة الأفلاك من محدب التاسع إلى نقطة مركز الأرض وهو العالم الكبير وهذا العالم جسم وآدم روحه في التمثيل والتشبيه وجعله روحا مجازا.

قوله: وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير، فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الإنسانية وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من

١. F: بمشابهة النار.

٢. S: + أيضا.

٣. F: صورة.

٤. F: يذكر.

٥. F, M: - الأربعة.

٦. سل، M: بما.

٧. F: الممكنات.

٨. S, H: المقدسة.

٩. H: - رسول الله.

١٠. F: ما.

ذاتها، فإن فيها، فيما تزعم الأهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله تعالى، لما عندها من الجمعية الإلهية بين^١ ما يرجع من ذلك إلى الجنب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكل التي حصرت قوايل العالم كله أعلاه وأسفله.

قلت: يعني أن قوى العالم تسمى ملائكة أيضا وهي له كالقوى التي في الإنسان الروحانية والجسمانية الحسية^٢، وباقي هذا الفصل ظاهر في كلام الشيخ لا يحتاج إلى شرح، إلا^٣ ما ذكره من حقيقة الحقائق فإن حقيقة الحقائق تحتاج إلى شرح^٤، ونحن نذكر ذلك^٥ فيما يأتي إن شاء الله تعالى [٨ الف].

قوله: وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه، فسمى هذا المذكور إنسانا وخليفة، فأما إنسانيته فلعوم نشأته وحصره الحقائق كلها، وهو للحق تعالى بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي إنسانا فإنه به نظر الحق تعالى إلى خلقه فرحمهم، فهو الإنسان الحادث الأزلي^٦ والنشاء الدائم الأبدى، والكلمة الفاصلة الجامعة، فتم العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه^٧ وسماء خليفة لأجل هذا، لأنه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن. فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل.

قلت: يريد بالنظر استعمال المقدمات والنتائج لكن يعرفه العقل من حيث ما^٨ هو قابل للتجلي الإلهي فإذا العقل له اعتباران: أحدهما من جهة ما هو فاعل بالفكر ومن هذه الجهة لا يدرك هذه الأمور، والآخر من جهة ما هو قابل وهذه هي جهة الكشف، فالأولى طريقة الفكر وهذه الثانية طريقة^٩ الذكر، والأولى طريقة الفلاسفة والمتكلمين وهذه الثانية طريقة طالبي الحق تعالى من المشرعين^{١٠}.

١. S: لا.

٢. S, H: - الحسية.

٣. H: إلى.

٤. S: - إلا ... تحتاج إلى شرح.

٥. F: إلى ذلك.

٦. S: الأولى.

٧. H: خزائنه.

٨. S, F: - ما.

٩. F: - طريقة.

١٠. S, H: المشرعين.

قوله: وسمى إنسانا إلى آخر المعنى. قلت: والشيخ قد ذكر لأي شيء قد^١ سمي^٢ إنسانا وهو التشبيه^٣ بانسان العين.

ومعنى قوله: فهو الإنسان^٤ الحادث الأزلي قلت: أما حدوثه فهو ظاهر من تكون آدم في بطن الأرض وتكون كل واحد^٥ من بنيه في بطن أمه فحدوثه ظاهر. وأما [٨ ب] أزليته فيما احتواه من معاني الأسماء الإلهية وهي أزليته. وأما أنه النشاء الدائم الأبدي^٦ فلأنه عبارة عن نفسه وهي باقية ببقاء من هي خليفة عنه. وأما أنها الكلمة الفاصلة، أما الكلمة فلأنها صورة تمت فيها حقيقة كن، فسميت كلمة لقيامها بمضمون المعاني التي اشتملت عليها كلمة كن، وأما أنها فاصلة، فلأنها تفصل الحق عن الباطل بما فيها من العقل الذي اختص بها. وأما أنها جامعة، فلأنها جمعت حقائق الكليات في العلم^٧ وسيأتي كيفية ذلك.

قوله: أ لا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختما^٨ على خزانة الآخرة ختما أبديا.

قلت: معناه إذا انقرض نسل آدم فإنما يكون بانحراف مزاج هذا العالم وذلك هو موت الإنسان الكبير وفيه جسم الإنسان الصغير فيموت بموته وذلك هو القيامة الكبرى.

قوله: فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله^٩ تعالى على الملائكة. فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك، سأنظر من أين أتى على من أتى عليه^{١٠}. فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق تعالى من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق تعالى إلا ما تعطيه ذاته. وليس للملائكة جمعية آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التي تخصها، وسبحت الحق بها وقدرته، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها، فما سبحته بها [٩ الف] ولا قدرته، فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال

١. M: - قد.

٢. H: يسمى.

٣. H: الشبيه.

٤. H: - الإنسان.

٥. F: يكون كالواحد.

٦. H: الإلهي.

٧. H: - في العلم.

٨. S: حتما ... حتما.

٩. H: الله.

١٠. H: - عليه.

فقلت من حيث النشأة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يَفْسِدُ فِيهَا﴾ (البقرة: ٣٠) وليس إلا النزاع وهو عين ما وقع منهم. فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق. فلو لا أن نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو عرفوا نفوسهم لعلموا، ولو علموا لعصموا. ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التسبيح والتقديس. وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها، فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه. فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى فلا يدعى ما أنا محقق به وحاو^١ عليه بالتقييد، فكيف أن نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لي بحال ولا أنا منه على علم فنفتضح؟ فهذا التعريف الإلهي مما أدب الحق به عباده الأدباء الأمناء الخلفاء.

قلت: يعنى بالصورة الإلهية، الأسماء التي جمعت لآدم من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١).

قوله: وبه قامت الحجة لله^٢ تعالى على الملائكة، قلت: يعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ إلى آخر الآية (البقرة: ٣٣).

قوله: وتحفظ فقد وعظك الله تعالى بغيرك، قلت: يعنى وعظك الله بحال الملائكة حيث اعترضوا على ربهم تعالى في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ الآية (البقرة: ٣٠) فهو، رضى الله عنه، يقول: تحفظ بالأدب مع الله تعالى، لأن^٣ الملائكة لم تقفوا مع ما تعطيه نشأة آدم الذي هو الخليفة من جميع الأسماء في ذاتها، فيروا أنهم تحت إحاطته ولا تقفوا^٤ مع ما تعطيه حضرة الحق تعالى من العبادة الذاتية التي ليست هي وظيفتهم من جهة [٩ ب] أنهم لا يعرفون من الحق تعالى إلا بما تعطيه ذواتهم وكذلك غيرهم. فلم تعلم الملائكة أن جمعية آدم على الأسماء لم يعرفوها فما سبحوه بها ولا قدسته الملائكة بمعاني مراتبها وقالت من حيث نشأة آدم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يَفْسِدُ فِيهَا﴾ (البقرة: ٣٠) لما رأت جسمه مركبا من أركان متضادة، فعلمت أن بنيه منهم:

من يغلب عليه الركن الناري وهو الصفراء^٥، فيكون طياشا خفيفا يتسرع

١. S: جاووا،.

٤. H: وقفوا.

٢. H: الله.

٥. M, F: - وهو الصفراء.

٣. H: قال لأن.

إلى الأقوال والأفعال التي لا تثبت فيها فيقع منه الفساد، يفعل ما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي.

منهم: من يغلب عليه الركن الهوائي وهو الدم، فيجد في جسده قوة تأمره^١ بالانتقام ممن لا يستحق أن ينتقم منه.

ومنهم: من يغلب عليه الجزء المائي وهو البلغم، فيكون قاصرا عن الحركة فيما يجب أن يتحرك فيه، فيفوته ما يجب في الوقت الذي يجب، ويستبرده^٢ من غلب عليه الركن الهوائي الدموي فينشط^٣ إلى إفساد حاله^٤، لأنه يطمع فيه لرخاوته هذا في طبع البشر.

ومنهم: من يغلب عليه الركن الترابي، فيكون السوداء غالبة عليه^٥ فيكون صاحب توهم ووسواس وأفكار ردية، فيفعل بمقتضاها ما لا يجب ويفوته ليبس^٦ مزاجه ما يجب.

وهذه أحوال كلها تقتضي الفساد فأشارت الملائكة^٧ إلى ذلك بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (البقرة: ٣٠) وما علمت أن آدم والخواص من بنيه ممن ذكر في هذه الفصوص، لهم الاعتدال الذي يقتضي لهم قول ما يجب، وفعل ما يجب في الوقت الذي يجب، وأن ذلك الاعتدال يقتضي لهم أن يكون نشأتهم جامعة لأسماء^٨ إلهية ليست عند الملائكة.

قوله: ثم نرجع [١٠ الف] إلى الحكمة فنقول: اعلم، أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن، فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني.

ولها الحكم والأثر في كل ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها أعني أعيان الموجودات العينية، ولم تزل عن كونها معقولة فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها. فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل، ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن أن تكون معقولة.

٥. H: وهو السوداء.

٦. M: انتقل من ورقة [٩ الف] إلى [١٥ ب].

٧. F: - الملائكة.

٨. S, H: الأسماء.

١. S: باهرة.

٢. S: يسترده.

٣. F: فيبسط.

٤. H: - من غلب عليه الركن الهوائي الدموي

فينشط إلى إفساد حاله.

وسواء كان ذلك الوجود العيني موقتا أو غير موقت، نسبة^١ الموقت وغير الموقت إلى هذا الأمر الكلى المعقول نسبة واحدة. غير أن هذا الأمر الكلى يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية، كنسبة العلم إلى العالم، والحياة إلى الحى. فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه.

ثم نقول فى الحق تعالى: إن له علما وحياة فهو الحى العالم. ونقول فى حق الملك: إن له علما وحياة فهو الحى والعالم. ونقول فى الإنسان: إن له علما وحياة فهو الحى والعالم. وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة، ونسبتها إلى العالم والحى نسبة واحدة.

ونقول فى علم الحق: إنه قديم، وفى علم الإنسان إنه محدث. فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية.

فكما حكم^٢ العلم على من قام به أن يقال فيه: عالم، حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث فى حق الحادث، [١٠ ب] قديم فى حق القديم. فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه.

ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم، كما هى محكوم عليها إذا نسبت إلى الوجود العيني. فتقبل^٣ الحكم فى الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل والتجزى فإن ذلك محال عليها، فإنها بذاتها فى كل موصوف بها كالإنسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الأشخاص ولا برحت معقولة.

وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت، وهى نسب عدمية، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع وهو الوجود^٤ العيني وهناك فما ثم جامع. وقد وجد الارتباط بعدم الجامع^٥ فبالجامع^٦ أحق. ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه وإمكانه بنفسه^٧. فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط

٥. H: الوجود.

٦. S: الرابط.

٧. H: + أقوى و.

٨. H: لنفسه.

١. S: نسبت.

٢. H: فما حكم.

٣. S: فيقول.

٤. S: فيتعدد.

افتقار. ولا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود بذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر، وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه.

ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به. ولما كان استناده إلى من ظهر لذاته، اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فإن ذلك لا يصح في الحادث وإن كان واجب الوجود لكن^١ وجوبه بغيره لا بنفسه. ثم لتعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته، أحوالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر أنه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه. [١١ الف] فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الخاص الذاتي. فلما علمناه بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا.

وبذلك وردت الإخبارات^٢ الإلهية على السنة التراجم إلينا. فوصف نفسه لنا بنا، فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه. ولا شك أنا كثيرون بالشخص والنوع، وأنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا أن ثم فارقا به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولو لا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد.

فكذلك أيضا، وإن وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق، وليس إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه. فبهذا صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأولية التي لها افتتاح^٣ الوجود عن عدم. فلا تنسب إليه مع كونه الأول. ولهذا قيل فيه الآخر.

قلت: قد تركت ما قبل هذا الكلام لأنه لا يحتاج إلى شرح وأما هذا ففيه ذكر الكلليات فنحن الآن نتكلم في معنى ما قاله سيدنا، رضي الله عنه، فيها^٤ فنقول: إن الأمور الكلية التي ذكرها^٥ رضي الله عنه، قد تكلم فيها المنطقيون وقد تنزل شيخنا، رضي الله عنه، إلى مبالغ عقولهم في حقيقتها فالذي قاله فيها مقول لكني رأيت أن أتكلم بما عندي فيها مما يوافق ما سكت شيخنا، رضي الله عنه، فلم^٦ يذكره ههنا وإن كان^٧ يعرفه لأنه، رضي الله عنه، أراد أن يؤنس الحكماء والمتكلمين بتنزله إلى مبلغهم.

فأقول: إن كلام الشيخ هاهنا وإن فهم منه تارة أن وجود هذه الكلليات ذهني

٤. S: - فيها.

٥. F: + الشيخ.

٦. F: ولم.

٧. H: + لا.

١. S: + وجبه.

٢. H: الأخبار؛ فد: - الاخبارات.

٣. H: + في.

وتارة أن وجودها هو الذي في الأعيان الخارجية فهو في الأمرين قد تنزل^١ إلى مخاطبة المحجوبين عنها في مراتبهم ولا شك أن هذه الكلّيات معان في قوة النور [١١ ب] الأزلي فنذكرها في ثلاثة أقسام أحدها: ما هي؟ والثاني: ما خاصتها؟ والثالث: ما الذي^٢ يعرض لها؟

فأما القسم الأول: فإن حقيقتها معاني معلومات^٣ الحق، تبارك وتعالى، وهي لا تنتهي كما أن العلم بها^٤ لا يتناهي وفي^٥ وجود العلم الذاتي الإلهي هي^٦ أعيان متميزة وليس كل معنى منها كلياً بل كل معنى منها صور جزئياته متميزة وليس هو إلا صور جزئياته ولما كان كل معنى منها ينفصل جزئياته إلى غير نهاية بقيت تلك المعاني كأنها في التمثيل سلاسل وكل كعب من السلسلة مثلاً هو صورة مسألة من صور العلم الإلهي فوجودها في العلم الإلهي متميز ولا شيء منها يسبق شيئاً فإن العلم الإلهي لا يدخل تحت الزمان بل الزمان ودقائق أجزاء^٧ الجميع هو من صور العلم الإلهي، فالماضي والمستقبل كلاهما للعلم الإلهي حاضرة، والتجدد^٨ من جملة صور علمه تعالى مفصلاً بإزمته أزلاً وأبداً وهذا أمر مشهود عند من كمل له السفر الثاني من أهل الشهود الذاتي، فما^٩ يتجدد لعلم الله تعالى شيء.

وقد ورد علي في الخلوة خطاب في هذه الحقيقة وهو قوله تعالى: لم يتجدد له التجدد فأين التجدد؟ ما ثم إثنان يضاف أحدهما إلى الآخر فأين التعدد؟ ينظر الضد إلى ضده في الأحدية بعين الملائمة والتودد.

فنعود ونقول: إذا كانت هذه الكلّيات لا وجود لها إلا صور جزئيات في العلم الإلهي فإذن كل كلي ليس هو معنى مفرداً يطابق كل فرد كما يقوله الحكماء، بل هو^{١٠} الأعيان المتميزة أنفسها، لكن جزئيات كل كلي تكون متشابهة في صورة ما يسميها الحكماء الفصل المميز، لكن الأوائل من الحكماء تخيلوا في ضبط جزئيات كل كلي تخيلة^{١١} هي حسية في كونها تضبط ما لا يتناهي، فأخذوا

٧. M: أجزاءه.
٨. S: والتحدي.
٩. S, F: فيما.
١٠. F: + صور.
١١. S, H: بحيلة.

١. S: يتنزل.
٢. S: - الذي.
٣. H: ومعلومات.
٤. H: بما.
٥. H: في.
٦. H: وهي.

يقولون: إن الكلي مفرد [١٢ الف] تسهيلاً^١ على عقول الضعفاء فصيروا الكلي ظابطاً واحداً يشمل ما لا يتناهي، فلما جاء المتأخرون ظنوا أن الأوائل نصوا على أن كل كلي هو معنى مفرد يحمل على ما تحته وليس في وجود^٢ الحق، تبارك وتعالى، شيء واحد يكون هو حقيقة أشياء كثيرة حتى المركز بالنسبة إلى نقط المحيط، فإن المركز وإن كانت نقطة واحدة متوهمة وكل نقطة في المحيط لها إليه^٣ مواجهة وهو واحد وفيه قوي مواجهة النقط الكثيرة فإن ذلك أيضاً ليس كما يتوهمه^٤ القائلون بذلك بل كل نقطة في المحيط تواجهه مواجهة تلقى نقطة المركز كلها لكن من جهة غير الجهة التي تواجهها النقطة الأخرى وإن وقعت كل مواجهة من نقطة المركز على عين^٥ ما وقعت عليه النقطة الأخرى.

فإن قالوا: إن الكلي الطبيعي هو في الخارج. قلنا: هو حصص متميزة فليس بمفرد.

فإن قالوا: إن الكلي المنطقي هو في الذهن واحد. قلنا: ما فهمتم، لأن كل ذهن يتشكل فيه^٦ صورة لذلك الكلي مثلاً هي غير الشكل الذي يتشكل في ذهن آخر.

فإن قالوا: فاعتبر ذلك في ذهن واحد تجد الكلي واحداً. قلنا: وليس كذلك أيضاً بل كل ما تصوره^٧ الذهن الواحد^٨ كلياً ما ثم ذهل عنه أو نسيه، ثم يتشكل بعد ذلك في ذلك الذهن بعينه، فذلك المتشكل هو صورة أخرى مغايرة للأولى^٩ بالعدد وأنتم تقولون: إن الكلي واحد، فإذاً هو واحد لا واحد وهو جمع بين النقيضين والصحيح أن الكلي إنما جعلناه واحداً تقريباً للأفهام وضابطاً ينضبط لنا به الكثرة في الواحد.

فنرجع فنقول: إن المعاني التي سميت كلية، وجودها الذي لا يتغير إنما هو في العلم الأزلي الذي لا يتغير، وجزئيات ذلك الكلي هي [١٢ ب] مفصلة في العلم الأزلي أيضاً كما قدمنا فهذا هو الكلي.

وقد قال ثامسطيوس^(٧): إن الكلي مأخوذ من تشبيه^{١٠} خفي في الأشخاص

١. S: ان مفرد كلي لا.

٢. F: الوجود.

٣. S: - إليه.

٤. S: توهمه.

٥. F: غير.

٦. F: منه.

٧. F، سل، M: تصور.

٨. S: - الواحد.

٩. S، H: تغاير الأولى.

١٠. S: نسبة.

وهو إما^١ أن لا يكون شيئاً^٢ ألبتة أو يتأخر تأخراً كثيراً عن الأشخاص. والصحيح أنه كما ذكره ثاميسطيوس في قوله: إنه مأخوذ من تشبيه خفي في الأشخاص^٣. وأما قوله: إنه ليس بشيء فهو أيضاً حق لأنه ما له ذات غير اعتبار ذهني والاعتبارات نسب لا وجود لذواتها بل الوجود للذهن لا لها، وإذا لم يكن له ذات، فقولنا: إنه متأخر تأخراً كثيراً عن الأشخاص ما له معنى لكننا إذا قررنا في الذهن ضابطاً فهو ضابط حسن.

وأما خاصة^٤ هذا الكلّي، فإنه لا يتحقق حقيقة إلا إذا اعتبرته في علم الله تعالى الذي لا يتغير وأما في الأذهان فكل من نسيه ثم ذكره فالمنسي غير^٥ المذكور، فهو المختص بعلم الله تعالى وأما غيره من المعلومات فقد يحس ويعقل ويعلم. وأما ما يعرض له ولغيره، فمدده في وجوده من النور الذي اقتطعه الحق تعالى وأودع فيه ما أودع من مخلوقاته.

وأما ما بعد قوله: ثم نرجع إلى الحكمة، فما أرى أن فيه ما يحتاج إلى الشرح لأن عبارة الشيخ فيه وافية بالمقصود وليس هو مما يحتاج إلى الذكر الجلي^٦ بل هو من مدركات أفهام الناس إلى قوله: ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم.

فأقول: إن أمثلة المعدوم^٧ في ذاته الموجود الحكم في غيره، الفرق الذي يتوهمه البصر بين الشمس والظل، فإن العقل يعلم أنه ما بين الشمس والظل أمر ثالث يفصل وربما يتوهم الحس أن هناك ثالثاً يفصل بين الشمس والظل ويسمى أمثال هذا «برازخ» ولي شعر في وصف البرزخ وهو ما صورته، شعر [١٣ الف]:

حقيقة ميزت من القدم	محفوفة في الوجود بالعدم
حبّية ^٨ لم تزل مخيلة	كما يزور الخيال في الحلم ^٩
لكنها قد أتت مؤكدة	معنى وجود الحدوث في القدم
بدت فأبدت ما لا وجود له	في ذاته للبليد والفهم

١. F: - إما.

٢. S, H: سببا.

٣. S: - وهو إما أن لا يكون شيئاً ... في الأشخاص.

٤. S: - لا لها.

٥. F: فقلنا.

٦. S: خلاصة.

٧. S: عين.

٨. M: ذكر التجلي.

٩. F: المعلوم.

١٠. S: حقيقة.

١١. S: يرون الحبال في الحليم.

وليس منها^١ الظهور يدركه
 وقلت أيضا شعرا على لسانها:
 تنزهت عن ذل الوجود فليس لي
 وسبحني قدسي فلا السر ناظر
 ولي منزل قد عز عن أين أو متى
 احطت ولكن لم أحط أجل أننى
 ومن^٢ يكن الإطلاق قيذا لمثله
 يمر الوجود الصرف طوع إرادتي
 فأشهدني فيه بعينى واجتلى
 وقد كنت جعلتها في ضمن أبيات في مدح رسول الله، صلى الله عليه
 وسلم، بنسبة يقال شفاها.

وأما قوله: لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد^٣ الأشخاص. قلت: هذا كله مبني
 على ما رآه الحكماء.
 وأما^٤ قوله: فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب، إلى قوله^٥: ثم ليعلم
 أنه^٦.

قلت: مقصوده، رضي الله عنه، أن يشير إلى التوحيد الوجودي لكنه لم ير^٧
 [١٣ ب] هنا أن يصرح بذلك وقد صرح به في غير هذا الموضع تصرّحا كشف
 معه المغطي وها هنا ستره.

وأما قوله: ثم ليعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته، إلى
 قوله: فهذا صح له الأزل والقدم.

قلت: هو، رضي الله عنه، قد قصد التوطئة لأن يجعل صفات الخليفة هي
 صفات المسخلف ليرد الأمر كله^٨ إلى عين واحدة هي وجوده تعالى وكأنه
 استشهد بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾

٧. F, M: - وأما.

٨. F, M: آخره.

٩. F, M: - ثم ليعلم أنه.

١٠. S: يردّها.

١١. S: - ليرد الأمر كله.

١. F: فيها.

٢. S, H: طيف.

٣. H: فما.

٤. F: لم.

٥. S: سبق السوابق.

٦. H: - بتعدد.

(فصلت: ٥٣)، ثم ستر ذلك بذكر الوجوب الخاص^١ الذاتي وهذه مصانعة منه، رضي الله عنه، للمحجوبين حتى لا ينفروا من قوله: نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا وزاد^٢ ذلك^٣ بيانا بقوله: فإذا شهدناه^٤ شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا هو شهد نفسه. ولا سيما قوله: ولا بد من فارق. ثم قال: وليس إلا افتقارنا إليه. وبالجمله فهذا كله مبني على أن الوجود واحد والأعيان متميزة وتسميها الأعيان الثابتة. وأما قوله: فبهذا صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأولية. قلنا: معناه أنه لا أولية لغناه عن خلقه ولا أولية له في افتتاح الوجود أي وجوده ليس عن عدم سابق فيتحقق له الأولية في اتصافه بالوجود^٥ بعد أن لم يكن متصفا به.

قوله: مع كونه الأول قلت: قوله، رضي الله عنه، مع كونه الأول في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (الحديد: ٣) إلا أن الشيخ هنا لم يذكر بأي معنى قيل فيه تعالى: أنه الأول^٦ مع ما ذكره^٧ من انتفاء تلك الأولية المذكورة عنه. قوله: ولهذا قيل له الآخر. قلت: يعني^٨ لنفي تلك الأولية المذكورة. قوله: فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد لم يصح أن يكون الآخر المقيد، لأنه لا آخر للممكن، لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها. وإنما كان آخر الرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا، فهو [١٤ الف] الآخر في عين أوليته، والأول في عين آخريته.

قلت: يعني لو كانت له أولية^٩ اتصفت بها بالوجود بعد اتصافه بالعدم إذ كانت هذه الأولية هي أولية خاصة مقيدة، فكأنه يقول: إن هناك أولية أخرى يصح معها أن تكون أولا مع كونه آخر وأما تلك الأولية المذكورة فلا يصح أن يسمى من كان بها أولا أن يكون آخر أيضا وإلا اجتمع الضدان لشيء واحد لكن الشيخ ما علل باجتماع الضدين بل علل بأن من كان^{١٠} له الأولية بافتتاح الوجود كان كالممكنات في وجودها، فإن لها الأولية بافتتاح الوجود لكن مع هذا القيد لا يصح

٧. S: - هنا لم يذكر بأي معنى قيل ... مع ما

ذكره.

٨. H: - قلت يعني.

٩. S: - والأول في عين آخريته ... له أولية.

١٠. سل، M: - كان.

١. H: - الخاص.

٢. F: وأراد.

٣. F: - ذلك.

٤. H: - شهدناه.

٥. H: في الوجود.

٦. H: + والآخر.

أن يكون لها الآخريّة إذ الممكنات لا نهاية لها وفي قوة كلامه في قوله: لأن الممكنات لا نهاية لها، أنها ستوجد إلى غير نهاية وصرح بأن هذه الأوليّة ليست للحق تعالى، فلا جرم صح مع أوليته تعالى أن يكون له آخريّة في عين أوليته وأوليته في عين آخريته بخلاف الممكن وأما كيف ذلك؟ ولم ذلك؟ فما ذكره ولعمري أن الحاجة داعية إلى بيانه فإنه مهم.

وأما قوله: وإنما كان آخرًا لرجوع الأمر كله إليه، فذلك غير واضح في تسميته بالآخريّة، فإنه إن كانت أوليته بابتداء إيجاد العالم فكان الحال يقتضي أن يكون آخرًا باعتبار انتهاء إيجاد العالم وقد قال: إن العالم لا آخر لإيجاده، فكيف يكون هو آخرًا بهذا التقدير، فإذا له معنى آخر نحتاج نحن أن نعرفنا إياه.

قوله: ثم لتعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، فأوجد العالم: عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيثنا والظاهر بشهادتنا.

قلت: [١٤ ب] معناه أن الحق تعالى فعل ذلك بنا لنعلم ظاهره بما فينا من الظهور ونعلم الباطن من وصفه نفسه بالباطن بما فينا من معنى الغيب، فإن أحدا ما^١ يعلم شيئًا إلا بما فيه من ذلك الشيء أو بما في ذلك الشيء منه.

قوله: ووصف نفسه بالرضا والغضب، وأوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجوا رضاه. ووصف نفسه بأنه تعالى جميل وذو جلال فأوجدنا على هبة وأنس. وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويسمى به. فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع بحقائق العالم ومفرداته. والعالم شهادة والخليفة غيب، ولذا تحجب السلطان.

قلت: معناه حتى نقابل نحن غضبه بالخوف، ورضاه بالرجاء فيتحقق الرضا والغضب استدلالًا على كل واحد منهما بما يقابله منا وكذلك ما بعد هذا مما وصف به نفسه.

قوله: فعبر عن هاتين الصفتين باليدين. قلت: يعني بالصفتين^٢ التقابل الذي بين كل صفتين مما ذكره ومما لم يذكر مما خلق الإنسان فيها على وفق صفتين متقابلتين منه تعالى على حد ما شرحناه، كأنه قال: وهاتان الصفتان المتقابلتان هما اللتان عبر عنهما باليدين في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ

١. F: - إيجاد.

٢. S: - قلت يعني بالصفتين.

٤. H: بما.

٢. M: + لا.

استكبرت ﴿ (ص: ٧٥) فاليدان هنا^١ الصفتان المذكورتان والتعبير عنهما باليدين مجاز حسن في لغة العرب فإن اليدين هما سبب فيما يصنع بهما وهاتان الصفتان هما السبب في خلق العالم على وفقهما في جمعه بين المتقابلات، فهذه علاقة سوغت استعمال [١٥ الف] المجاز.

واقصر من ذكر العالم على ذكر خلق الإنسان الكامل^٢ لكونه فيه جميع ما في العالم^٣ الكبير وجعل العالم^٤ الكبير كالمفردات التي يتركب المركب منها ثم جعل العالم شهادة لأنه هو^٥ عين ما يراه وأما الإنسان فما ترى منه إلا جسده لكن جسده هو من العالم الكبير وليس هو جامعا باعتبار جسمه إلا بما تخص القوى الطبيعية فقط وأما المعتبر منه، فما هو إلا جمعه لصفات الأسماء الحسنى ومعاني الكليات التي تفاصيلها لا تنتهي وهذه معان كلها غيبية^٦ فالإنسان غيب والعالم شهادة.

قال: واحتجاب السلطان إنما كان لكونه يحس في نفسه أنه كامل وأن فيه ما هو محتجب فحجب^٧ جسمه تبعا لاحتجاب معانيه.

قوله: ووصف الحق نفسه الكريمة بالحبب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية، والنورية وهي الأرواح اللطيفة، فالعالم بين لطيف وكثيف، وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرك الحق أحد إدراكه نفسه. فلا يزال في حجاب لا يرفع مع علمه بأنه متميز عن موجدته بافتقاره. ولكن لا حظ له في وجوب الوجود الذاتي الذي لوجود الحق تعالى، فلا يدركه أبدا.

فلا يزال الحق تعالى من هذه الحقيقة غير معلوم علم ذوق وشهود، لأنه لا قدم للحادث في ذلك. فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفا. ولهذا قال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص: ٧٥) وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين: صورة العالم وصورة الحق، وهما يدا الحق. وإبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية.

ولهذا كان آدم خليفة، فإن لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلف^٨ فيه، فما هو خليفة [١٥ ب] وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف

٥. H: - هو.

٦. S: عينية.

٧. F: - فحجب.

٨. H: استخلفه.

١. S: هما.

٢. S: - الكامل.

٣. S: - العالم.

٤. H: - العالم.

عليها لأن استنادها إليه، فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه وإلا فليس بخليفة عليهم، فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل.

قلت: يعني ما ورد من قوله، عليه السلام: «إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل^١ ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(٨) فذكر تعالى أن حجبه من نور وظلمة وهي الأرواح والأجسام وحقيقتهما أنهما كثيف ولطيف ثم أشار إلى التوحيد بقوله: وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرك الحق أحد إدراكه نفسه فهو العارف والمعروف كما أنه الحجاب والمحجوب وإذا كان كذلك فلا يزال في حجاب لا يرفع، لأن رفع الحجاب إنما يتحقق عند كون الحجاب غير المحجوب وأما إذا لم يكن هناك تغاير فلا يتحقق رفع الحجاب.

قوله: مع علمه، قلت: يعني أن العالم أو الإنسان يعلم أنه ممتاز عن موجدته فقد عاد^٢ إلى إشارته إلى تمايز الأعيان الثابتة التي هي الممكنات المفتقرة، وما بعد هذا^٣ ظاهر مما سبق إلى قوله: فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك قال فيه: «كنت سمعه وبصره»، ما قال: كنت عينه وأذنه: ففرق بين الصورتين وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود.

قلت: يعني بصورة الحق الباطنة، حقائق الأسماء الإلهية والكميات التي هي صور^٤ علمه أزلا وأبدا. قال: ولما كان باطن آدم على صورة حقائق الأسماء من العلم والحياة [١٦ الف] والإرادة والقدرة والسمع والبصر قال تعالى: «كنت سمعه وبصره» ولو كان ظاهر جسم آدم على صورة الحق تعالى لقال: «كنت عينه وأذنه»، ففرق بين الصورتين قال في جميع الموجودات أي هو سمع كل سامع وبصر كل مبصر وفي بعض المناجاة أنه تعالى قال: «لولاى ما أبصرت العيون مناظرها، ولا رجعت^٥ الأسماع بمسامعها»^(٩).

قوله: لكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة، فما فاز إلا بالمجموع. فلو لا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود كما أنه لو لا تلك

٤. H: صورة.

٥. H: سمعت.

١. M: - كل.

٢. H: أشار.

٣. H: بعدها.

الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية.

ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده يعنى شعر:

فالكل مفتقر ما الكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى
فإن ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذى فى قولنا نعنى
فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنى

قلت: يعنى أن حقائق أسمائه تعالى موجودة في كل موجود وسمي وجودها في كل موجود سريانا، فقال: ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة الأسمائية لانعدم العالم دفعة واحدة بل ما كان يوجد أبدا كما أنه لو لا تلك الكليات المعقولة ما ظهر في الموجودات حكم.

قال: ومن هذه الحقيقة كان افتقار العالم إلى الحق تعالى في وجوده، لأن الكليات هي صور علمه فطلبت بلسان الحال من الحق تعالى وجودها بلسان الفقر والشيخ قد أسر هنا سرا [١٦ ب] إلهيا لكن أشار إليه إشارة مبهمة في هذه^١ الأبيات وهي قوله: فالكل مفتقر ما الكل مستغن. وموضع إبهامه هو قوله: فإن ذكرت غنيا لا افتقار له. فإنه سكت عن الجواب، لأنه لو أجاب فإما أن يقول لا بد من الفقر في الحضرتين وحينئذ يقع عليه الرد من المحجوبين، فأشار إشارة لا يتنبه^٢ لها إلا من له كشف فإن الذي يعنى بقوله، هو قوله: الكل مفتقر ما الكل مستغن، إلا أن فقر الرازق إلى المرزوق في أن يتحقق رازقته بالفعل، ما هو^٣ مثل فقر الممكن في وجوده إلى الواجب ومن شهد أن الحضرتين الإلهية والكونية تجمعهما الإحاطة الذاتية، فما^٤ يعزب عنه أن يعلم أن فقر الشيء إلى نفسه ما هو فقر أصلا، لأنه ما هناك إلا الحق وأسمائه وصفاته وأفعاله والكل يرجع إلى ذاته تعالى ونحن حقائق أفعاله أعني وجودنا في اصطلاحه لا أعياننا الثابتة التي تجمعها الكليات. وأما في اصطلاح صاحب المواقف فهو أمر غير هذا بوجه ما وإن كان المعنى يرجع إلى حقيقة لا تختلف، وما ذكره بعد هذا فهو ظاهر إلى قوله اتقوا ربكم.

قوله بعد الشعر^٥: فقد علمت حكمة نشأة جسد^٦ آدم أعنى صورته الظاهرة،

١. H: - هذه.

٤. M: فيما.

٢. H: تنبيه.

٥. M, F: - بعد الشعر.

٣. F: - هو: S, H: هي.

٦. S: - جسد.

وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة، فهو الحق الخلق. وقد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذى به استحق الخلافة. فأدم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الإنسانى، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا [١٧ الف] وَنِسَاءً﴾ (النساء: ١). فقوله تعالى: اتقوا ربكم أى اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم، وهو ربكم وقاية لكم، فإن الأمر ذم وحمد^١ فكونوا وقايتهم فى الذم واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين.

قلت: يعنى اتقوا سوء الأدب مع ربكم بأن تعتمدوا^٢ معه الأدب الذى يليق بكم معه والمراد: أن كل واحد من ولد آدم له أيضا جمعيته^٣ فى ذاته للأسماء الإلهية باطنة وله جسم ظاهر ولا بد لكل أحد أن يمدح أو يذم فى وقت ما فيجب عليه بأن يعطي المدح منه لما فيه من الأسماء الإلهية فإن المدح يصلح لها وأما ظاهره وهو جانب الكون منه، فلو أعطى المدح بظاهره مع كون المدح لجانب الحق لزمه أن يكون شريكا للحق تعالى فى صفاته، فلما صرف هو المدح لمستحقه^٤ وقاه الحق تعالى عن نقيضه أن يظهر بصفة مشاركة ربه، عز وجل، الذى من ادعاها فهو ظالم، لوضعه الشيء فى غير موضعه، فإن الظلم فى لغة العرب هو وضع الشيء فى غير موضعه، فيستحق اللعنة بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (هود: ١٨)، فنعود ونقول: وإن يعطي الذم لظاهره وقد كان الذى ذمه أو شتمه إنما يذم أو يشتم جملته، فيجب عليه أن يخصص الذم بظاهره دون باطنه، فيكون وقاية لربه تعالى ولأسماء ربه، تعالى عن أن يصل^٥ إليها ذلك^٦ الذم، وإذا فعل هذا كان أدبيا عالما، أما أنه أديب: فظاهر، وأما أنه عالم: فلأنه علم مواضع الصفتين، فوضع كل صفة فى موضعها وكان عالما بالأدب أيضا.

قوله: ثم إنه تعالى أطلعه على ما أودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه: القبضة الواحدة فيها العالم، والقبضة الأخرى^٧ آدم وبنوه. وبين مراتبهم فيه. ولما أطلعنى الله فى سرى على ما أودع فى هذا الإمام الوالد الأكبر، جعلت فى هذا الكتاب منه ما حد لى لا ما وقفت عليه، فإن ذلك [١٧ ب] لا يسعه كتاب

٥. F: ذكر.

٦. F: ذكر.

٧. S: والآخر.

١. F: مدح.

٢. F: يتعهدوا.

٣. S, H: جمعية.

٤. F: المستحقة.

ولا العالم الموجود الآن فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده^١ لى رسول الله صلى الله عليه وسلم^٢:

حكمة إلهية في كلمة آدمية، وهو هذا الباب. ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية. ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية. ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية. ثم حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية. ثم حكمة حقية في كلمة إسحاقية. ثم حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية. ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية. ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية. ثم حكمة أحدية في كلمة هودية. ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية. ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية. ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية. ثم حكمة قدرية في كلمة عزيزية. ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية. ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية. ثم حكمة وجودية في كلمة داودية. ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية. ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية. ثم حكمة جلالية في كلمة يحياوية. ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية. ثم حكمة إيناسية في كلمة إلياسية. ثم حكمة إحسانية في كلمة لقمانية. ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية. ثم حكمة علوية في كلمة موسوية. ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية. ثم حكمة فردية في كلمة محمدية. وفص كل حكمة، الكلمة التي تنسب إليها. فاقترنت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب. فامتثلت ما رسم لى، ووقفت عند ما حد لى، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت، فإن الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره.

قلت: قوله، ثم إنه تعالى أطلعه على ما أودع فيه. [١٨ الف] يعني آدم. قوله: وجعل ذلك في قبضتيه. قلت: يعني قبضتي الحق تعالى وقد تقدم شرح معنى القبضتين أيضاً، وهما هنا: العالم في قبضة وآدم وبنوه في قبضة، وبين مراتبهم وباقي الكلام مفهوم إلى قوله: وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت الحكمة^٣ إليها. وأم الكتاب هنا القلم الأعلى والكتاب هو اللوح المحفوظ والحضرة التي ذكر أنها تمنع عن ذلك هي حضرة الحق تعالى في مراتب الأكوان المحجوبة، فإن أفهام المحجوبين قاصرة والأدب مع الله تعالى في مثل^٤ ذلك أن لا يتجاوز

٣. H: - الحكمة.

٤. F: - مثل.

١. S: مما حد.

٢. H: + حكمة.

إلى ذكر ما لا يقدر الضعفاء أن يفهموه أو يقبلوه وقد ورد في بعض التنزيلات^١ ما صورته «يا عبد إذا رأيت من لا يراني فاسترني عنه بحكمتي فإن لم تفعل وضل أخذتك به»^٢ (١٠)

١. F: تنزيلات.

٢. S, H: + ومن ذلك.

فَصْحَمَة نَفْثِيَّة فِى كَلِمَة شَيْثِيَّة

قوله: اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين: منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أسمائية وتتميز عند أهل الأذواق، كما أن منها ما يكون عن سؤال فى معين وعن سؤال غير معين. ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الأعطية ذاتية أو أسمائية. فالمعين كمن يقول يا رب أعطني كذا فيعين أمرا ما لا يخطر له سواء وغير المعين كمن يقول أعطني كذا ما تعلم فيه مصلحتي من غير تعيين لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف.

قلت: النفث هو النفخ فكأنه يقول: إن روح^١ القدس نفث فى روعي، والمراد بالكلمة شيث، عليه السلام، أضاف الكلمة إليه إضافة المسمى [١٨ ب] إلى اسمه عند من يريد بيان المسمى من الاسم. والمنح هي العطايا ويجوز عطف الشيء على نفسه إذا اختلفت الألفاظ.

ومثال العطايا التي على أيدي العباد: ما يهبه الناس بعضهم لبعض. ومثال ما هو على غير أيديهم: ما يهبه الله تعالى عباده من معرفة أو علم أو غير ذلك بلا واسطة أو بواسطة ملك من الملائكة. ومثال العطايا الذاتية: أن يكشف الله تعالى لولي من أوليائه فيحصل له الشهود الذاتي الذي فوق مراتب الأسماء والصفات والأفعال ومثال العطايا الأسمائية: أن يحصل للولي شهود من حضرة اسم إلهي^٢ مثل القيوم مثلا فيشهد قيومية الحق تعالى التي بها قام كل شيء ولو لا قيام العالم

٢. M: الإلهي.

١. H: الروح.

بالقيومية الإلهية لانعدام دفعة واحدة، ولولا القيومية لما وجد. واعلم أن الصفات والأفعال ترجع إلى الأسماء الإلهية.

قال: وتتميز هذه العطايا والمنح عند أهل الأذواق، فيعرفون العطايا الذاتية من العطايا الأسماوية، ويميزون أيضا عطايا بعض الأسماء عن بعض وذلك لا يعرفه إلا أهل الأذواق. والذوق عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق تعالى بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب ولا غيره. وباقي الكلام ظاهر.

قوله: والسائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجولا. والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أن ثم أمورا عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد السؤال، فيقول: 'فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل، فسأله [١٩ الف] احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده.

قلت: هذا كله ظاهر من تمثيل الشيخ، رضي الله عنه.

قوله: ولا ما يعطيه استعداده في القبول لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان. ولو لا ما أعطاه الاستعداد السؤال ما سأل^١. فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه، فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق تعالى في ذلك الزمان وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد.

قلت: يعني بالاستعداد، التهيؤ للأمر ومن جملة الأمور السؤال، فلو لا أن السائل مستعد للسؤال ما سأل لكن من الناس من يعلم الاستعدادات ويعلم ما يقتضيه ومنهم من لا يعلم ذلك وهم الأكثرون، فأما الذين يعلمون مقتضيات الاستعدادات تماما فهم الذين قطعوا السفر الثاني، وذلك هو تفصيل التوحيد، وأكملهم معرفة في ذلك قطب الأقطاب وهو الذي شهد الشهود الذاتي المحيط وهذا الشخص هو الخليفة في الأرض عند الله تعالى سواء عرف أو لم يعرف لأنه لا يعرف حقيقة أصلا، إذ لا يعرفه إلا من هو مثله فيجمعهم المرتبة، فيكونان واحدا في المرتبة وإن كانا إثنيين في العدد بل لو كانوا آلافا. وأما من دون هذا

المقام، فلا يعرفون من الاستعدادات إلا بقدر قرب^١ مراتبهم من هذا الكامل وهذا الكامل هو الذي يصلح أن يكون رسولا فيما^٢ كان من الزمان قبل مبعث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأما [١٩ ب] من بعده، فهم المشايخ الذين وردت الآية بالإخبار عنهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف: ١٠٨) وهم الكمل أو من كان تابعا بالتقليد بخلاف الكامل، إذ هو من يلقي السمع وهو شهيد.

وأما الذين لا يعلمون الاستعدادات، فلا يصلح لهم أن يكون مشايخ يرشدون طالبي الحق تعالى وأما طالبوا ثواب الله تعالى، فيجوز أن يكون المرشد لهم من لا يعرف الاستعدادات لكن يجب أن يكون^٣ عالما بالشرع الشريف أعني ما يخص العبادات إذ هي المهم.

وقوله: في كل زمان فرد، إشارة إلى تنقل الاستعدادات في الزيادة والنقص الواقع في الأزمنة فإن لم يميز الانتقال المذكور فما يتهيؤ له أن يعرف الاستعدادات تماما.

وقوله: أن^٤ يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه. قلت: يعني حالة وصول العطاء إليهم يعلمون أنهم كانوا مستعدين لذلك العطاء.

قوله: وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم، وصنف^٥ يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا أتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف. ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امثالاً لأمر الله في قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) فهو العبد المحض، وليس لهذا الداعي^٦ همة متعلقة فيما سأل فيه من معين أو غير معين، وإنما همته في امثال أوامر سيده. فإذا اقتضى الحال السؤال سأل سؤال عبودية وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى أيوب، عليه السلام، وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله تعالى به، ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر [٢٠ الف] أن يسألوا رفع ذلك، فسألوا فرفعه الله تعالى عنهم.

والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء للقدر المعين له عند الله. وإذا وافق السؤال

٥. M: + لم.

٦. F: قوم.

٧. H: الدعاء.

١. H, F: - قرب.

٢. S: مما، H: فما.

٣. S: + المرشد.

٤. S: عارفا.

الوقت أسرع بالإجابة، وإذا تأخر الوقت إما في الدنيا وإما في الآخرة، تأخرت الإجابة أي المسئول فيه لا الإجابة التي هي لبيك من الله تعالى فافهم هذا.

قلت: يعني أن قوما يستدلون بالأثر على المؤثر وقوما بالعكس.

قوله: فهو العبد المحض. قلت: يعني أن السؤال عبادة لكن على أهل الحجاب وأما أهل الشهود، فلا يسئلون أصلا وقد ورد في بعض المناجاة: «يا عبد طلبك مني وأنت لا تراني عبادة، وطلبك مني وأنت تراني استهزاء»^(١١) وما بعد هذا فهو مفهوم إلى قوله وأما القسم الثاني^١.

قوله: وأما القسم الثاني وهو قولنا: ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال، فإنما أريد بالسؤال التلطف به، فإنه في نفس الأمر لا بد من سؤال إما باللفظ أو^٢ بالحال أو بالاستعداد. كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا في اللفظ، وأما في المعنى فلا بد أن يقيد الحال. فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل أو باسم تنزيه.

قلت: يعني أن السؤال إن كان باللفظ^٣ فظاهر وإن لم يكن باللفظ، فبالحال وذلك لأن الإنسان بل الأشياء كلها لا بد من افتقارها إلى أمر ما، فحالها ذلك يستدعي باستعداده^٤ ويسأل وهو أقوى من لسان المقال^٥ وكذلك الاستعداد هو سؤال^٦ وهو أقوى في الإجابة من سؤال الحال، فإن الحال إذا سأل ولا يكون هناك استعداد للإجابة فلا تحصل إجابة أصلا.

قوله: [٢٠ ب] كما أنه لا يصح حمد، إلى قوله: باسم تنزيه.

قلت: المراد بالحمد هنا هو حمد الله تعالى فإن المخلوق إذا أصبته محمودا فحمدته، فالمقتضي لحمده هو حال المحمود وأما حمدنا لله تعالى، فإننا متى أطلقنا لفظي الحمد لله، فلا بد أن يكون عندنا مقتضى ذلك الحمد ويكون أمرا مقيدا، فإن من أكل مثلا فشبع، فقال: الحمد لله، فإنما أراد الحمد الذي هو بمعنى الشكر، فالحمد مقيد بمعنى الشكر^٧، إذ^٨ كان الشكر إنما يكون في مقابلة احسان، وأيضا فما حمد الله إلا من حضرة الاسم الرازق، فإنه هو الذي رزقه ذلك الطعام وإذا كان حمده له من مرتبة الاسم الرازق يستحيل أن يكون ذلك الحمد بعينه

١. S, H: - إلى قوله وأما القسم الثاني.

٢. H: وإما.

٣. H: من اللفظ.

٤. M: - باستعداده.

٥. S: الحال.

٦. F, M: - وهو أقوى من لسان ... هو سؤال.

٧. F: - فالحمد مقيد بمعنى الشكر.

٨. S, H: إذ.

من حضرة الاسم المانع. وأما من لقي مثلاً مخوفاً فنجا منه، فقال: الحمد لله، فإنما حمده تعالى من مرتبة اسم الواقى، تبارك وتعالى، لا من حضرة الاسم المنتقم وكذلك كل حمد يصدر من العبد لربه، تبارك وتعالى، فلا بد وأن يكون مقيداً في نفس الأمر وإن أطلق اللفظ به ولم يقيده، فإن الحال قد قيده.

وأما قوله: باسم فعل، فمثل الرازق والمعطي والمنعم^١ وبالجملة كل مصدر يمكن أن يشتق منه فعل^٢، فاسم الفاعل المشتق من ذلك المصدر^٣ هو عنده اسم فعل^٤.

وأما قوله: اسم تنزيه، فمثل ما إذا هداه الله تعالى إلى معرفة أن الله تعالى لا يتصف^٥ بصفات خلقه فقال، وهو فرح بتلك الهداية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾ (الأعراف: ٤٣) فإنما أشار بالحمد إلى اسمه السبوح القدوس، إذ كلاهما [٢١ الف] من أسماء التنزيه وكان الاسم الهادي موصلاً لحضرة التنزيه وله نصيب من هذا الحمد أيضاً.

قوله: والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال، فالاستعداد أخفى سؤال وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن الله^٦ فيهم سابقة قضاء. فهم قد هيئوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم.

قلت: يعني أن الشعور بالاستعداد يتعذر على الضعفاء وعلى الأكثرين غالباً وأما الحال، فللعبد به شعور لأنه^٧ يشعر بما بعثه على الحمد إذ لا يحمد عبثاً بل لا بد أن يكون عنده معلوماً ما^٨ بعثه على الحمد.^٩ وباقي الكلام واضح.^{١٠}

قوله: ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها، ويعلم أن الحق تعالى لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل. وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر.

١. M: انتقل من ورقة [٢٤ الف] إلى [٩ ب].

٦. S، غفيف: الله.

٧. H: لا.

٨. H: معلوم.

٩. S: - إذ لا يحمد ... على الحمد.

١٠. M، F: - وباقي الكلام واضح.

٢. S: + واسم.

٣. H: - المصدر.

٤. S: وفعل، F: الفعل.

٥. H: يوصف.

قلت: يعني ومن هؤلاء من تحقق^١ أن العالم كان قبل ايجاده أعيانا ثابتة لا موجودة ولا معدومة^٢ من العلم الإلهي، مثل تحققه أنه كان في علم الله لا بد أن يكون إنسانا وأن يجري عليه ومنه وبه أحوال الأناسي لا مطلقا، بل^٣ أن يكون إما فقيها مثلا أو عاميا إما ذا حرفة كالخياطة أو غيرها وأحواله مفصلة من رزق وغنى أو فقر وعمر وبالجملة جميع أحواله، وعينه الثابتة التي هي في العلم الإلهي بجميع أحوالها لا يمكن أن تكون في الوجود الا على حد ما كانت عليه في العلم الإلهي. وقوله: فيعلم علم الله به من أين حصل، يعني به أن علم الله تعالى تابع للمعلومات [٢١ ب] التي هي الأعيان الثابتة على حد ما هي عليه فحصول العلم بعين من الأعيان إنما حصل من تلك العين المذكورة، فإن العلم^٤ لا يعطي المعلوم زيادة في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله^٥ ولا في أحواله كلها. فقوله: من أين حصل، يعني إنما حصل من معلومه. وأما قوله فهم الواقفون على سر القدر، فمعناه أن أحوال تلك الأعيان الثابتة لا تتبدل عما علمت عليه فهذا هو سر القدر.

قوله: وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا، والذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملا، فإنه يعلم ما في علم الله فيه إما بإعلام الله إياه مما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى وهو أعلى، فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد.

قلت: هذا كله واضح من عبارة الشيخ، رضي الله عنه، إلا قوله: من معدن واحد، فإنه يحتاج أن يبين المعدن المذكور ويعني بالمعدن الواحد أن الحق تعالى يأخذ علمه بالأعيان منها، لأن علمه تابع لمعلومه وكذلك هذا المشار إليه إنما يأخذ ذلك العلم المفصل من المعلوم وكل من علمه صحيح فإنما يأخذ علمه من معلومه، فالمعدن هو المعلوم والتقدير أنه هو تلك الأعيان الثابتة فيأخذ علمه منها. قوله: إلا أنه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له^٦ من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك، أي على أحوال عينه،

١. S، سل، M: حقق.

٢. F، M: - ولا معدومة.

٣. H: + مثل.

٤. S: القلم.

٥. F: - ولا في أفعاله.

٦. H: + هي.

فإنه ليس [٢٢ الف] في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق تعالى على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها لأنها نسب ذاتية لا صورة لها. فبهذا القدر نقول: إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم.

قلت: في قوة كلامه، رضي الله عنه، هنا قوة جواب عن سؤال مقدر. تقريره أن يقال: إذا حصل لعبد من العبيد علم عينه الثابتة وعلم ما يكون^٢ عليه في حال الوجود والحق تعالى هو يعلم الأعيان الثابتة أيضا مثل هذا العلم بعينه فما الفرق بين علم الله تعالى وبين علم هذا العبد؟ فأجاب: بأن عناية الله تعالى سابقة^٣ لهذا العبد بأن يعلم هذا العلم فهو علم مستفاد، بخلاف علم الله تعالى فإنه ذاتي أزلي أبدي فافترق علم الله تعالى عن علم هذا المكاشف. والعناية أيضا مستفادة من تلك العين.

قوله: ومن هنا يقول الله تعالى: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٣١) وهي كلمة محققة المعنى ما^٤ هي^٥ كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب. وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعليق^٦ وهو أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة، لو لا أنه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعليق له لا للذات. وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله، صاحب الكشف والوجود.

قلت: الشيخ، رضي الله عنه، قد ألغز هاهنا^٧ لغزا وهو أنه قد قدم في الحكمة الأولى التي هي في كلمة آدمية أن الإنسان جامع لحضرة الأسماء الحسنی، فهو حق من وجه، خلق [٢٢ ب] من وجه^٨، فمن الوجه الذي هو منه حق ثبت للحق تعالى منه أحكام لو لا هذا الإنسان الكامل^٩ ما جاز نسبتها إليه تعالى، فمن ذلك أن هذا الإنسان يتجدد له العلم، فيصح من هذه المرتبة أن يقول الحق تعالى: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ لأن الحق تعالى من حضرة إطلاقه لا علاقة بينه وبين شيء وإنما العلاقة تكون في مراتب الإنسان، فما خاطبه الحق تعالى من حضرة إطلاقه بل من حضرة تقييده.

٦. S: المتعلق.
٧. F: - هاهنا.
٨. H: - خلق من وجه.
٩. F: - الكامل.

١. H: هذا.
٢. S: كان.
٣. F: تابعة.
٤. H: لا.
٥. H: - هي.

ألا ترى أنه لو لم يكن في الوجود عين ثابتة يقال له: أبو لهب، لم يرد في الكتاب العزيز ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١) فمن مرتبة العين الثابتة التي هي أبو لهب نزلت هذه الآية.

والمراتب كلها في علمه تعالى فإذن هي نازلة من عند^١ الله تعالى لأن العندية الإلهية عامة لكل عندية جزئية أزلا وأبدا فإذن هناك علاقة بين الحق تعالى وبين الإنسان وهي كون الإنسان جامعا لأسماء الله الحسنی فإذا قال الحق تعالى: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ فمعناه حتى يعلم الإنسان، فيكون نفس تجدد العلم هو للإنسان لكن للإنسان حضرة الإلهية أيضا، فيرجع إليه تعالى من حقيقة ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ حكم ما به صح قولنا: إن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ ولما كانت هذه الحضرة المقتضية لتحقيق حقيقة ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ هي من الحضرات الذاتية الإلهية من جهة ما للأعيان الثابتة هي معلومات الذات والمعلوم مع العلم في الذات ويشملها أن علم الله تعالى لا يغير ذاته، فثبت معنى حتى نعلم ولم يلحق الذات المقدسة منها تجدد علم إذ كان الإنسان في هذه [٢٣ الف] الحقيقية وقاية لربه تعالى عن نقص هذا الحدوث.

ثم إن الشيخ، رضي الله عنه، أردف هذا بذكر ما قاله المتكلمون^٢ من قولهم: «إن الله تعالى يعلم الأشياء بعلم زائد على ذاته» وقصدهم أن ينسبوا تجدد العلم إلى التعلق بالحاصل^٣ للعلم^٤ كأنهم قالوا: تجدد التعلق لغير الحق تعالى وهو العلم لا له تعالى وهذا يرون أن به يحصل الانفصال عن هذا الاشكال

فقال الشيخ: إن الصحيح هو الذي اقتضاه الكشف والشهود وهو ما أشير إليه من أن تجدد العلم إنما هو للإنسان وأن الذي ذكره المتكلم باطل، فحصل الفرق بين المتكلمين وبين أهل الله تعالى في هذه المسألة ووصف أهل الكشف بأنهم أهل الوجود أي أهل شهود وجود^٥ الله تعالى أو أنه^٦ أراد بالوجود الوجدان فإن شهودات أهل الله تعالى هي^٧ وجدانية لا فكرية.

قوله: ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول: إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية. فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا إلا عن تجل إلهي. والتجلي من الذات

٥. H: وجود شهود.

٦. H: وأنه.

٧. H: - هي.

١. H: علم.

٢. S, H: المتقدمون.

٣. S: - وقصدهم أن ينسبوا ... التعلق بالحاصل.

٤. S, F, M: - للعلم.

لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون. فإذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق تعالى، وما^١ رأى الحق ولا يمكن أن يراه.

قلت: الأعطيات والعطايا والهبات والمنح كلها بمعنى واحد هنا، فالشيخ ذكر أن هذه الهبات إما ذاتية وإما أسمائية، فشرع في ذكر^٢ الهبات الذاتية فنسبها إلى ذات العبد في الحقيقة لا إلى ذاته تعالى وذلك في قوله: والتجلي من الذات المقدسة لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد العبد المتجلى له، فرد الأمر إلى العبد واستعداد العبد هو من جملة ذاته، فكأنه قال: إن تجلي الحق تعالى يكون مطلقا غير مقيد [٢٣ ب] ولا يرى العبد منه إلا ما قيده له استعداداه، فإذا ما يمكن للعبد أن يرى إطلاق الحق تعالى من جهة أن العبد لا يكون إلا مقيدا ولا يرى المقيد^٣ إلا ما هو مقيد باستعداداه فما رأى الحق تعالى أحد ولا يمكن أن يراه في حضرة إطلاقه. أما كون نور التجلي يصير العبد كالمرآة، فيرى فيه ذاته، فهو أمر قد صح عند أهل الله ولذلك قالوا: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

قوله: مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصورة^٤ فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها.

فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له أنه ما رآه. وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي^٥ من هذا. وأجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا ألبتة حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صور المرايا^٦ ذهب إلى أن الصورة المرئية بين نظر^٧ الرائي وبين المرآة. هذا أعظم ما قدر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه. وقد بينا هذا في الفتوحات المكية وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوقات. فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى في أعلى من هذا الدرج فما هو ثم أصلا، وما بعده إلا العدم المحض.

قلت: يعني به علم العبد المتجلى له، أنه ما رأى صورته إلا في الحق تعالى وشبه ذلك بالمرآة فإن الإنسان إذا شاهد الشكل الذي في المرآة لا يكون مشاهدا^٨

١. H: ولا.

٢. S: - الهبات إما ذاتية ... فشرع في ذكر.

٣. S: سل، M: - المقيد.

٤. M: للعبد.

٥. H: الصور.

٦. H: المتجلى.

٧. H: صورة المراي.

٨. H: بصر.

٩. S: مجاهدا.

لجزم^١ المرأة وكأنه يقول: إن ذلك قد جرب وهو أن جرم المرأة^٢ وهو الصيقل منها الذي يرى الشكل لا [٢٤ الف] يراه أحد^٣ حين مشاهدته للشكل لكن يعلم أن الشكل ما ظهر لك إلا في المرأة وبها^٤.

قوله: واجهد أنك إذا رأيت الشكل في المرأة أن ترى جرم المرأة فهو إرشاد منه، تعالى وتقدس، إلى أدب أهل الله تعالى في الشهود، فإنهم يجتهدون أن يروا المرأة أكثر من اجتهدهم^٥ أن يروا الشكل الذي فيها أي يرون الحق تعالى أقرب إلى شهودهم من رؤية نفوسهم التي ظهرت في مرآة تجليه تعالى وأما جرم المرأة فقد^٦ قال: إنك لا تراه أبدا مع جواز إرادته، رضي الله عنه، أن يقول لك: جرب أنت ما قلناه، هل ترى جرم المرأة في تلك الحالة؟ فإنك تعلم أنك لا تراه أصلا.

قال: ومن جملة ما ألجأ بعض الناس أن يقول: إن الشكل الظاهر^٧ في المرأة هو بين البصر وبين الجرم^٨ الصيقل من المرأة، ما جربوه من أن جرم المرأة المذكور لا يرى، فتوهموا أن الشكل المذكور^٩ هو الذي حجب أبصارنا عن إدراك جرم المرأة لما عجزوا عن رؤيته.

قال: هذا أعظم ما قدروا عليه من العلم. وباقي الكلام مفهوم مما سبق في الكلمة^{١٠} الآدمية وينبغي أن يفهم من هذا الكلام الذي ذكره شيخنا، رضي الله عنه، أن الشهود لا يكون إلا للوجود أو لمعانيه وليس غير الأعيان الثابتة المذكورة وأما العدم المحض وهو لا شيء من كل وجه، فلا يشهد ولا يعبر^{١١} عنه عبارة إلا مجازا للضرورة.

قوله: فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته نفسه وهي أسماؤه وظهور أحكامها وليست سوى عينه فاختلط الأمر وانبههم.

قلت: هذا مجاز على حكم التشبيه لأن وجود الحق تعالى كالمرآة تظهر فيها نفس المشاهد^{١٢}، وذات المشاهد^{١٣} كالمرآة تظهر فيها أسماؤه تعالى والجميع

٨. S، H: جرم.

٩. S: - لا يرى فتوهموا أن الشكل المذكور.

١٠. F: الحكمة.

١١. سل، M: - يعبر.

١٢. S: الشاهد.

١٣. S: الشاهد.

١. M: جرم.

٢. S: - وكأنه يقول: ... أن جرم المرأة.

٣. S: واحد.

٤. سل، M: - وبها.

٥. S: - اجتهدهم.

٦. S: فإنه.

٧. S: - الظاهر.

يرجع إلى [٢٤ ب] أن الأعيان الثابتة معان وهي صور^١ علمه، وعلمه لا يغير ذاته فليس إلا هو فانبهم^٢ الأمر.

قوله: فمننا من جهل في علمه فقال: والعجز عن درك الإدراك إدراك، ومننا من علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول، بل أعطاه العلم السكوت، ما أعطاه العجز. وهذا هو أعلى عالم بالله. وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء^٣، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبدا. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى.

وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي تأبير النخل. فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك يطلبهم. وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطبرهم بها، فيتحقق ما ذكرناه.

قلت: الذي جهل في علمه هو الذي ما تجاوز السفر الأول بل وقف عند نهايته ويسمى هذا المقام في اصطلاح *المواقف النظرية* «موقف الوقفة»^(١٢) فإذا أردت بيانه تماما، فأنظره من هناك وهذا المقام أيضا يسمى^٤ الوحدة المطبقة^(١٣) وقد ذكره ابن العريف^(١٤) في *محاسن المجالس* في شعر ذكره على قافية القاف وصورته:

فألقوا حبال مراسيهم وغطوا فغطاهم وانطبق
فصاحب هذا المقام [٢٥ الف] هو الذي يقول من عرف الله كل لسانه أي أراد أنه جهل وأما من عجز عن النطق وهو يرى أن المقام يقتضي النطق، فذلك^٥ لم يجهل إلا العبارات مثل أن يكون عاميا أميا، فأدركه الفتح فصار من الخواص

٤. H: يسمى أيضا.

٥. S: فلذلك.

١. S: صورة.

٢. S: وانبهم؛ F: فابهم.

٣. S: الأنبياء.

إلا أنه غير ناطق.

قال: ومنا من علم فلم يقل مثل هذا، بل أعطاه العلم السكوت، لأن المحجوبين لا يقبلون ما يقول وهم الأكثرون ولهم الحكم، فرأى أن السكوت أولى، فكتّم ما عنده وهو قادر على الكلام.

وأما قوله: وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، فإني أقول أيضا: إن خاتم الرسل هو أيضا خاتم الأولياء وإن من جاء بعده من أمته ممن حصل له مرتبة خاتم الأولياء هو أيضا خاتم الأولياء، ولا يقدر تعدد الأشخاص إذا كانت المرتبة واحدة ولو كانت الأشخاص بلا نهاية في العدد وقد قال قائلهم شعرا:

لو أنهم ألف ألف في عددهم عادوا إلى واحد فرد بلا عدد
فما لخاتم^١ الأولياء مزية في الختمية إلا أن كان بالسبق^٢ الزماني ولا أثر له^٣
إلا إنا نعلم أن الولاية مرتبتها فوق مرتبة النبوة، والنبوة مرتبتها فوق مرتبة الرسالة، فإذا جمعت الثلاثة لواحد كما جمعت لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فهو ولي نبي رسول إلا أن ولايته فوق نبوته، ونبوته فوق رسالته، لأن الولاية هي حاله، عليه السلام، عند ما قال: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي»^(١٥) فهو يلي الحق ويأخذ عن الحق تعالى بلا واسطة الملك وفي مرتبة النبوة يأخذ عن الحق تعالى بواسطة الملك والنبوة مشتقة من الإنباء وهو الإخبار بواسطة جبرئيل، عليه السلام، لكن نبوته فوق رسالته [٢٥ ب] لأن النبوة حديثها حديث جبرئيل معه، عليه السلام، وأما الرسالة، فحديثها حديث البشر فلا يخفى أن النبوة أعلى وقد ذكر الشيخ هذا المعنى في بيت شعر وهو قوله:

مقام النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول
ومراده ما ذكرناه وقوله: حتى أن الرسل لا يرونها متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، أمره سهل مما ذكرناه، لأن الرسل من كونهم رسلا هم تحت مرتبة خاتم الأولياء لكن إذا كانوا في مرتبة خاتم الأولياء^٤ فالمشكاة المذكورة لهم. والولاية كما قال الشيخ: لا ينقطع وكلام الشيخ فيما بقي واضح.

٤. M: الرسول.

٥. S: - لكن إذا كانوا في مرتبة خاتم الأولياء.

١. S: فالخاتم.

٢. S: السابق.

٣. H: أنزله.

وقوله في تفضيل عمر في قصة أسارى بدر: هو أن النبي، صلى الله عليه وسلم، شاور الصحابة، رضي الله عنهم، في قتل الأسرى فأشار عليه أبوبكر أن يأخذ منهم الفدية ويطلقهم فقال عمر بن الخطاب: ما أرى إلا أن يضرب رقابهم. فقال له أبوبكر: ما تزال يا عمر تعارضني فيما أقوله، فأنزل الله الآية الكريمة توافق رأي عمر وهي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ ثَمَنًا عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال: ٦٧ - ٦٨) فرجح الله تعالى رأي عمر بن الخطاب مع أن أبوبكر، رضي الله عنه، أفضل منه ولم يقدر ذلك في كونه يرجح عليه عمر، رضي الله عنه، وأما تأبير النخل فهي قضية قال لهم فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «ما أرى في ترككم تأبيره مضرّة تحصل له»، فتركوا تأبير النخل، ففسدت ثماره. فقالوا لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور ديني»، فقد كانوا أعلم بهذه المسألة ولم يقدر ذلك في كون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، [٢٦ الف] أعظم قدرا من كل البشر، فكذلك قضية ختم الأولياء فيما ذكره، رضي الله عنه.

قوله: ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة، فكان، صلى الله عليه وسلم، تلك اللبنة. غير أنه، صلى الله عليه وسلم، لا يراها إلا كما قال لبنة واحدة. وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ويرى في الحائط موضع لبنتين، واللبن من ذهب وفضة. فيرى اللبنتين اللتين تنقص الحائط عنهما وتكمل بهما، لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين، فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين. فيكمل الحائط. والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه لا يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول. فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع.

قلت: حاصل ما أشار إليه أن النبي، صلى الله عليه وسلم، إنما مثل النبوة

وحدها وهي دون مقام ولايته، عليه السلام، فراها لبنة واحدة لو مثل معها مقام ولايته لراها لبنتين كما رآها خاتم الأولياء ثم ذكر الشيخ، رضي الله عنه، كلامه هذا يعلم فيه أن الولي الخاتم للولاية يرى أن الحائط ناقصا لبنتين [٢٦ ب] وذلك من ضرورة رؤيته لمقام النبوة التي هي فيها تابع، وهي لبنة فضة ويرى موضع لبنة أخرى وهي^١ ما يأخذه عن الله تعالى بلا واسطة.

ولما كان مقام الولاية أعلى من مقام النبوة، كما ذكر، جعل اللبنة المختصة بالنبوة لبنة فضة والأخرى لبنة ذهبية ولم يقل: ذهب، ليسلم ختم الأولياء، الولاية للرسول أيضا وليسلم أيضا ما رآه^٢ من لبنة الذهب إليه ويصف^٣ ما حصل له بصورة النسب، هكذا ينبغي أن يقال^٤ ويسطر في الكتب، وفي المشافهة يمكن أن يتبين بيانا أكثر من هذا.

قوله: وكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طيبته، فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين.» وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث.

قلت: هذا الكلام ظاهر إلا أنه ينبغي لك أن تفهم أن كل نبي كان في الأزل في علم الله تعالى نبيا على حكم ما قرره الشيخ، رضي الله عنه، في الحكمة الآدمية من^٥ أن الأعيان الثابتة بجميع أحوالها^٦ هي العلم وهو على حد ما يأتي في العين، والنبوة المختصة بغيره، عليه السلام، من جملة ذلك وأما في حال كون آدم بين الماء والطين، فذكر الشيخ، رضي الله عنه، هنا أن أحدا من الأنبياء ما كان والحالة هذه نبيا، بل عند ما حصل له في الوجود العيني الاتصاف بصفات الوجود وصار نبيا حين^٧ مبعثه فقد فهم مقصوده.

قوله: وكذلك خاتم الأولياء كان ولما وآدم بين الماء والطين، وغيره من الأولياء ما كان ولما إلا بعد تحصيله شرائط الولاية^٨ [٢٧ الف] من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد.

قلت: هذا مفهوم مما قاله في خاتم النبيين، عليه السلام، إلا أن ذلك في

٥. S: بين.
٦. S: أحكامها.
٧. S: عند.
٨. S: الوجود.

١. F: - وهي.
٢. S, H: زاد.
٣. H: ونصف.
٤. H: - يقال.

النبوة وهذا في الولاية فأفهم المعنى هنا مما قيل هناك.

قوله: فخاتم الرسل من حيث ولايته لنسبته مع الختم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الولي الرسول النبي. وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب.

قلت: مراده، رضي الله عنه، أيضا ظاهر من كلامه فلا حاجة إلى شرحه إلا مشافهة.

قوله: وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل، محمد صلى الله عليه وسلم، مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعين حالا خاصا ما عمم.

قلت: يعني أنه وإن^١ تأخر وجوده الطيني^٢ إلى ما بعد انتقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فهو من أمته فهو إذن حسنة من حسناته والشيخ، رضي الله عنه، هنا ذكر أن السيادة الحاصلة له، عليه السلام، على ولد آدم ليس إلا في فتح باب الشفاعة، لا مطلقا لأن ظاهر الحديث يدل على ما قال، فهي سيادة خاصة عنده لا عامة.

قوله: وفي هذا الحال الخاص تقدم على الأسماء الإلهية، فإن الرحمن ما شفع^٣ عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعته الشافعين، ففاز محمد، صلى الله عليه وسلم، بالسيادة في هذا المقام الخاص، فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام.

قلت: يعني أن الذي يتولى أهل البلاء من الأسماء الإلهية إنما هو الاسم المنتقم، فالشفاعة إنما تكون عنده وقد ورد في الحديث النبوي: أنه تعالى شفع الأنبياء وشفع غيرهم ممن ذكر في الحديث^(١٦) وبقي شفاعته أرحم الراحمين، فيخرج بها من النار من في قلبه مثقال حبة من الخير، فإذا الرحمن^٤ شفاعته متأخرة وهو من أكمل الأسماء الإلهية، فتقدم عليه شفاعته محمد، صلى الله عليه وسلم، فقد تقدمت^٥ شفاعته [٢٧ ب] بهذا الاعتبار شفاعته الأسماء الإلهية.

وقوله: فمن فهم المراتب إلى آخره، يعني بالمراتب مراتب الأولياء ومراتب خاتمهم ومراتب النبوة وأين^٦ محلها من مراتب خاتم النبيين وأعم من هذا فإن

٤. M: الرحماني.

٥. F: تقدمت.

٦. S: أثر.

١. S: - وإن؛ H: من؛ M: إن.

٢. F: الظني.

٣. S: ينفع.

المراتب تشمل^١ الموجودات كلها وغير الموجودات^٢ من الممكنات. وقوله: وأما المنح الأسماوية: فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم، وهي كلها من الأسماء. فإما رحمة خالصة^٣ كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامة، ويعطى ذلك الاسم الرحمن. فهو عطاء رحمانى. وإما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة، وهو عطاء إلهى لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يدى سادن من سدنة الأسماء. فتارة يعطى الله العبد على يدى الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع فى الوقت أولا ولا ينيل الغرض وما أشبه ذلك. وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم، أو على يدى الحكيم فينظر فى الأصلح فى الوقت، أو على يدى الواهب فيعطى، لينعم لا يكون مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل، أو على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه، أو على يدى الغفار فينظر إلى المحل وما هو عليه، فإن كان على حال يستحق العقوبة، فيستره عنها، أو على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة، فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما شاكل هذا النوع. والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده فى خزائنه.

فما يخرجه إلا بقدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الأمر. ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (طه: ٥٠) على يدى الاسم العدل وإخواته. وأسماء الله وإن كانت لا تتناهى لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون عنها غير متناه وإن كانت ترجع [٢٨ الف] إلى أصول متناهية هى أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء. وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التى يكنى عنها بالأسماء الإلهية.

قلت: هذا الكلام واضح وحاصله أن المنح كلها رحمة، فما كانت منها لا مشقة تصحبه فهو من حقيقة الاسم الرحمن بلا واسطة اسم آخر وأما ما كان معه ممازجة بنوع مما لا يلائم الطبع، فهو بواسطة اسم إلهى يناسب ذلك وهنا مجال واسع لمن أراد أن يشرح بعض أمثلة هذه المنح عند نسبة كل منها إلى الاسم الذى هي على يده وبواسطته، فالمنح كلها رحمة وإن امتزجت ببعض المؤلمات،

٣. S: خاصة.

١. M: انتقل من ورقة [١٥ الف] إلى [٢٤ ب].

٢. F: - كلها وغير الموجودات.

فتلك الممازجة هي كما مثل الشيخ، رضي الله عنه، من أن شرب الدواء رحمة وإن كان تناوله يكرهه الطبع، والضابط لمعرفة مراتب أمثلة ما ذكر^١ أن يرى تلك المنحة الواحدة مثلاً فينسبها إلى أليق ما يكون من الأسماء بها مثل أن ينسب النجاة من المكروه الذي كنت تحاذره مثلاً إلى الاسم الواقى، وينسب الخلاص من مشقة سفر تهت فيه عن الطريق ثم ظفرت بالهداية إليها إلى الاسم الهادي، وينسب ما تجده من الخوف الشديد من جبار حضرت عنده فقابلك باللطف إلى الاسم اللطيف، وهذا أمر غير مستصعب عليك. فتأمل معناه فهو سهل.

وقد زاده الشيخ، رضي الله عنه، بيانا فيما أنا ذاكره^٢ من كلامه وهو قوله: والحقيقة تعطى أن يكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر، تلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك، كما أن الأعطيات تتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها، وإن كانت من [٢٨ ب] أصل واحد، فمعلوم أن هذه ما هي هذه الأخرى، وسبب ذلك تميز الأسماء. فما في الحضرة الإلهية لاتساعها شيء يتكرر أصلاً. هذا هو الحق الذي يعول عليه.

وهذا العلم كان علم شيث، عليه السلام، وروحه هو الممدود لكل من يتكلم في مثل هذا من الأرواح ما عدا روح الخاتم فإنه لا يأتيه المادة إلا من الله لا من روح من الأرواح، بل من روحه تكون تلك المادة لجميع الأرواح، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصرى. فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه، من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى.

فهو العالم الجاهل، فيقبل الاتصاف بالأضداد كما قبل الأصل الاتصاف بذلك، كالجليل والجميل، وكالظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه ليس غيره. فيعلم لا يعلم، ويدرى لا يدري، ويشهد لا يشهد. وبهذا العلم^٣ سمي شيث لأن معناه هبة الله، فييده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها.

قلت: إن الأسماء هي اعتبارات في الأشياء، مثاله حصول الرزق لشخص ما منه تعين الاسم الرازق، والأشياء لا تتناهى فالاعتبارات لا تتناهى فالأسماء لا تتناهى^٤ وإن رجعت إلى أصلين: الاسم الله والاسم الرحمن، لقوله تعالى: ﴿قُلْ

٤. S: - فالاعتبارات لا تتناهى فالأسماء لا

تتناهى.

١. H: ذكره.

٢. F: - معناه فهو سهل ... أنا ذاكره.

٣. H: المعنى.

ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى» (الإسراء: ١١٠) ولما كانت الأشياء كل شيء منها يتميز بتشخصه كانت أحكامه متشخصة به أيضا فامتازت الأسماء وامتازت الأشياء.

فإن قال قائل: إن الأشياء هي تبع للأسماء. فقل: يجوز أن يقال ذلك باعتبار وأن يقال هذا باعتبار، فإن الوجود الالهي قدر شامل [٢٩ الف] بجميع أشئات الموجودات بل والأعيان كلها باعتبار أن لها نوعا من الثبوت والثبوت لا يكون منسوباً لغير الوجود فالذي يقع فيه الاشتراك في نظر المحقق^١ ليس إلا الوجود ولما كانت الأعطيات من جملة الأشياء دخلت مع ما ذكر قال وهذا هو علم شيت. وقوله: عالم به من حيث هو جاهل به لا يريد ظاهر هذا اللفظ، فإن العلم ينافي الجهل، فلا يفهم المعلوم من حيث هو مجهول بل من حيث ما هو مجهول^٢ يجهل ومن حيث ما هو معلوم يعلم وإلا اختلطت الحقائق ولكن مراد الشيخ، رضي الله عنه، أن العلم والجهل يجتمعان في هذا الشخص المذكور^٣ باعتبارين متغايرين^٤ أحد الاعتبارين اعتبار الرتبة^٥ والآخر اعتبار الوجود المشخص.

وقوله: فيقبل الأضداد كما قبلها الأصل كالظاهر^٦ والباطن والأول والآخر والمعطي والمانع وهو هو، ومن جملة الأضداد التي قبلها الفرع لا^٧ الأصل أنه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد وباقي الكلام ظاهر. قوله: فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه، وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه، فمنه خرج وإليه عاد. فما أتاه غريب لمن عقل عن الله. وكل عطاء في الكون على هذا المجري^٨. فما في أحد من الله شيء، وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور.

قلت: يعني أن شيت، عليه السلام، هو أول أولاد آدم، عليه السلام، وهو ولد ابنه^٩ وهذا باعتبار أن آدم لما كانت عينه الثابتة على قاعدة اصطلاح الشيخ، رضي الله عنه، متعينة في الأزل وفيها كل ما هو صادر عنها في المستقبل، فإذا اعتبرت، اعتبرت لواحقها معها وإن كانت [٢٩ ب] الأجسام متباينة قال: وكل عطاء في

١. F، M: المحقق.

٢. F: - بل من حيث ما هو مجهول.

٣. F: المذكورين.

٤. S: متقاربين.

٥. H: الرؤية.

٦. M: الظاهر.

٧. M، S: - الفرع لا.

٨. S: المعنى.

٩. H: وهو من أبيه؛ M: وهو من ابنه.

الكون هو على هذا^١ المجرى.

وأما قوله: فما في أحد من الله شيء وما في أحد من سوى نفسه شيء إذا فهم على ما قررناه من أن لواحق الأعيان الثابتة أنها تكون معها في الاعتبار. قوله: وما كل أحد يعرف هذا، وأن الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك، فاعتمد عليه وذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى.

قلت: هذا^٢ لا يحتاج^٣ إلى شرح^٤، إلا أن هذا الولي الذي أشار إليه، رضي الله عنه، لا يعرفه إلا من هو مثله وقد يعرفه من يراه مثلاً يسأل^٥ عن هذا المشرب فيجيب بأحسن ما يجيب غيره، فهذه علامة حسنة تعرف بها حال الأكابر من هو دونهم.

قوله: فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده، فتلك الصورة عينه لا غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه.

قلت: هذه حقيقة أجمع عليها أهل الله تعالى ولذلك قال الشيخ: وأنت^٦ الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضم^(١٧) فما قال بأحرف غيره.

قوله: كالصورة الظاهرة فى المرأة فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره، إلا أن المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة، كما يظهر الكبير^٧ فى المرأة الصغيرة صغيراً أو المستطيلة مستطيلاً، والمتحركة متحركاً. وقد تعطيه انتكاس^٨ صورته من حضرة خاصة، وقد تعطيه عين ما ظهر منها، فتقابل اليمين منها اليمين من الرائي، وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب فى المرائى بمنزلة العادة فى العموم وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين [٣٠ الف] ويظهر الانتكاس. وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التى أنزلناها منزلة^٩ المرايا. فمن عرف استعداده عرف قبوله.

٦. F, M: فأنت.

٧. S: الكثير.

٨. S: انعكاس.

٩. H: بمنزلة.

١. H: - هذا.

٢. S, H: - هذا.

٣. S: + هذا.

٤. S: + هذا.

٥. S: فسأل.

قلت: الشكل الظاهر في المرأة شبهها الشيخ، رضي الله عنه، بالنور الحق تعالى الذي يرى فيه المشاهد نفسه والذي ذكره في هذا المعنى ههنا ظاهر لكني أقول في المرأة كلاما، فمن فهمه فلا بد أن يعظمني ويصفني بالإدراك التام ومن لم يفهمه فهو عندي معذور لأن أهل الفهم كلهم عجزوا عن ادراكه، فمن ذلك ما يراه الناظر في المرأة فإن الشكل الذي يبدو في المرأة من أعجب الأشياء عند من لا يعرف الحقيقة والذي أقوله فيها، إن العجب هو كون الانسان لا يرى وجهه في كل شيء لأن الوجدانية^١ قائمة بكل الأشياء لكن المرأة لما تشابهت أجزاؤها أشبهت النور الوجداني^٢ بالصقال الذي فيها، فظهر ما قابلها بها لا فيها. ومن أسرار رؤية الشكل في المرأة أن الانسان المقابل لها يظن أن يمينه يقابل شمال الشكل وشماله يقابل يمين الشكل وليس كذلك بل اليمين يقابل اليمين والشمال يقابل الشمال لأنك لما أقبلت بوجهك على المرأة انبعث منك نور وجودي ما كان يظهر لعين^٣ الرأي حتى انعكس في الصيقل من المرأة ولم يتفرق أجزاؤه كما تفرقت فيما ليس بصيقل وكأنه تكاثف تكاثفا ما ووجه^٤ الشكل ما كان مقابلا لوجهك بل ظهره هو المقابل لوجهك لأنك لما قابلته كنت متوجها إلى القبلة مثلا أو غيرها، فيكون الشكل مستقبلا للقبلة أيضا فما رأيت منه إلا قفاه لكن اتفق أنه ليس قفا لأنه وجه كله، فلما نظرت إليه من الجهة التي هي قفاه^٥ ولم يكن إلا وجهها، فما رأيت إلا وجهها وبصرك وقع [٣٠ ب] على ذلك الوجه الذي هو مستقبل للقبلة^٦ وأنت أيضا مستقبلا لها ولا يمكن إلا هذا لأنك ما قابلته^٧ بالقفا، فيكون للشكل^٨ قفا فهو وجه كله من حيث ما رأيت، فكلاكما متوجه إلى جهة واحدة، فالذي يقابل يمينك هو يمينه والذي يقابل شمالك هو شماله لأن نظرك إليه هو من ورائه وأما رؤية الانسان الواقف^٩ إلى جانب غدير الماء منكوسا فهو واجب لأن الواقف لا في سطح الماء بجملته فظهر ما كان قريبا لسطح وجه الماء وهو رجلاه تلي سطح الماء في القرب ثم تباعد ما فوق رجليه وبقدر بعده تباعد شكله في الماء

١. F, H: الوجدانية.

٢. F: الوجداني.

٣. S: لغير.

٤. S: ووجهه.

٥. S: - لكن اتفق أنه ... هي قفاه.

٦. S, H: القبلة.

٧. F: قبلته.

٨. S, H: الشكل.

٩. M, F: - الواقف.

واستمرت هذه المقابلة إلى الرأس، فكان^١ الرأس أبعد من بقية^٢ الجسد إلى سطح وجه الماء، فلا جرم ظهر الشكل رأسه^٣ بعيد من وجه سطح الماء ولو لم يظهر منكوسا لما طابق الشكل صاحبه في البعد والقرب من سطح الماء^٤، فلا المرأة كذبت ولا الماء كذب وكذلك غصون الشجر في نظرك إليها في الماء وكذلك الكواكب لما كانت بعيدة من سطح وجه الماء ظهرت في الماء بعيدة.

وأما أصل مسئلتنا وهو رؤية العبد نفسه في مرآة وجود الحق فمن عرف وحدانية الوجود، عرف أن نفس رؤيته نفسه، هو عين رؤيته ربه، تبارك وتعالى، ولو رأى الرائي^٥ نفسه من حيث ما^٦ يغير الرأي المرئي لما رأى شيئا لأن الوجود واحد وليس مع الوجود غيره والاعتبار الذهني الذي وقع به الاختلاف^٧ عند المقايسة الذهنية ما كثر الواحد.

ولو فرضنا مثلا أن العالم يذوب مثلا كما يذوب الشمع لقام جوهر النور وحده ولم يشهد أنه فارقه بما^٨ ليس بوجود [٣١ الف] أو نقص الجوهر الوجودي لانعدام الصور التي كذب الحس في اعتقاده أنها كانت موجودة بل هو مع الصور واحد كما هو بدونها واحد ومن لم يشهد هذا، فما أدرك وحدانية النور الذي انتفخت^٩ فيه صور العالم وقولنا: انتفخت^{١٠} فيه صور العالم^{١١} أو وجدت أو انعدمت إنما أحوجنا إليه ضرورة العبارة وما ثم إلا الوجود وأما تعييناته واعتباراتها، فما كانت موجودة حتى نقول إنها تنعدم ومن لم يغب بالفناء عن رؤية الأغيار، فما يري نور الأنوار.

فنعود إلى تحقيق أمر الأشكال الظاهرة في المرأة، فنقول: أما رؤية الشكل في السيف طويلا فله سبب وذلك أن النور الذي انبعث من المقابل للمرأة ما انعكس منه إلا في متناول، فصار متطاولا كما إذا سبكت^{١٢} الذهب الذائب من البوتقة^{١٣} في متناول صار^{١٤} سبيكة طويلة وإن سبكته في مستدير صار مستديرا^{١٥}،

١. H: - فكان.

٢. F: رقبته؛ M: رقبة.

٣. S: رأيته.

٤. S: - ولو لم يظهر منكوسا... من سطح الماء.

٥. F: - الرائي.

٦. S: - ما.

٧. M, F: بالاختلاف.

٨. F: مما.

٩. S, سل, M: انتفحت.

١٠. S, M: انتفحت.

١١. H: - وقولنا انتفخت فيه صور العالم.

١٢. M: سكب.

١٣. S: البوتقة.

١٤. S: فصار.

١٥. S: - صار مستديرا.

لأن النور الصادر من المقابل للمرأة ما استصحب شكل المقابل معه بل صدر نورا بسيطا لا شكل له، فقبل التشكل^١ بصورة الوعاء ولما كان ما^٢ سبك من البوتقة^٣ ذهباً وحده كانت سبيكة^٤ ذهباً لا سبيكة فضة مثلاً، فظهر حقيقة المقابل إن كان إنساناً^٥، وإن كان^٦ غيره فغيره، وعرض له^٧ من الوعاء الذي انتقل إليه من البوتقة شكل لا يغير حقيقة المسكوب ولا يخل^٨ بما يقتضيه حقيقة الوعاء. وقول الشيخ، رضي الله عنه: قد يقابل اليمين اليسار يعني في ظن الرائي لا في حقيقة الأمر بل الأمر^٩ كما قاله أولاً والعادة في العموم غلط، [٣١ ب] والتحقيق هو الأول.

قوله: وما كل من يعرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول، وإن كان يعرفه مجملًا إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله تعالى، لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء^{١٠}، جوزوا على الله تعالى ما يناقض الحكمة.

قلت: القبول يحس^{١١} لأن من قيل له^{١٢} مثلاً لو اعطاك الأمير^{١٣} دراهم هل كان عندك قابلية تأخذها^{١٤}؟ لقال: وما الذي^{١٥} يمنعني من ذلك؟ ويحس بالقابلية^{١٦}. وأما الاستعداد الذي يوجب على الأمير أن يعطيه فقد يخفى عليه إلا بعد أن يأخذ الدراهم وقد يعرفه مجملًا لا مفصلاً.

قوله: إلا أن بعض أهل النظر. قلت: يعني الأشعرية من المتكلمين، فإنهم يقولون: الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، فعندهم أن الله تعالى لو فعل ما يناقض الحكمة لم يمتنع بل كان حسناً لأن الشرع حسنه.

قوله: وما هو الأمر عليه في نفسه ولهذا عدل بعض النظار إلى نفي الإمكان وإثبات^{١٧} الوجوب بالذات وبالغير.

- | | |
|-----------------------|------------------------|
| ١٠. S: يريد. | ١. S, M: فليل الشكل. |
| ١١. H: محسن. | ٢. S, سل, M: من. |
| ١٢. S: + أن الأمير. | ٣. S: البوتقة. |
| ١٣. S: - الأمير. | ٤. M: سبيكته. |
| ١٤. S: لأخذها. | ٥. H: + فظهر حقيقته. |
| ١٥. F: - الذي. | ٦. S, H: هو؛ F: - كان. |
| ١٦. H: يحسن القابلية. | ٧. F: - له. |
| ١٧. S: نفي. | ٨. S, F, H: يحل. |
| | ٩. F: - بل الأمر. |

قلت: يعني أنهم جوزوا ما يناقض الحكمة وجوزوا ما يناقض ما هو الأمر عليه في نفسه كأنه أشار إلى أن الذي عليه الأمر في نفسه هو أنه لا يجوز عليه ما يناقض الحكمة ولا ما يناقض ما هو الأمر عليه في نفسه، أي الواقع في نفس الأمر، وذلك أن الأمر في نفسه هو أنه لا يجوز على الله تعالى أن يفعل المستحيل في العقل^١ كاجتماع^٢ الضدين لشيء واحد في زمان واحد، مثل أن يجمع لشخص واحد أنه قاعد وأنه قائم في زمان [٣٢ الف] واحد أو يكون القول موجبا سالبا^٣ في حال واحد بشروط النقيض أو يرفع النقيضين معا بشروط النقيض وأمثال هذه. ولما استقبح بعض النظار هذا المذهب عدل إلى سد الباب فيه بالكلية وقال ما هناك إلا واجب إما بنفسه وإما بالغير، فلا يكون هناك إمكان اجتماع الضدين ولا اجتماع النقيضين وارتفاعهما ويجوز غير هذا وهو أن يحمل قول الشيخ، ولهذا عدل بعض النظار إلى آخره، على أن كل شيء واجب إما بنفسه فظاهر وهو الحق تعالى، وإما بالغير وهو كل شيء حتى اجتماع الضدين واجتماع النقيضين وارتفاعهما.

وقد قال قوم من الصوفية: أنه يجوز أن الله تعالى يقدر على إدخال الجبل^٤ في خرت^٥ الأبرة من غير أن يصفقه الجبل^٦ ولا يتسع الأبرة. قوله: والمحقق يثبت الإمكان ويعرف حضرته.

قلت: المحقق هو من تفصلت^٧ له حضرة الحق وهي الوجدانية المطلقة^٨، وتفصيلها هو أن يظهر له مراتب الأسماء الإلهية والكونية قبل تعيينها بالفعل وهو القطب الذي حاز رتبة الكمال وعن يمينه الإمام الذي هو محل ظهور الجمال، وعن شماله الإمام الذي هو محل ظهور الجلال، وبين يديه الإمام الذي حاز طرفا من رتبة الجمال وطرفا من رتبة الجلال إلا أن الجمال أظهر فيه، ومن ورائه الإمام الذي حاز طرفا من الجلال وطرفا من الجمال إلا أن الجلال أظهر فيه.

وقولنا: إن القطب له اليمين والشمال والأمام والخلف، هو باعتبار الأئمة [٣٢ ب] الأربعة وهم الأوتاد^٩ المذكورين في نسبة كل واحد منهم إليه وإلا فهو وجه

٦. S، H: يصغر الجمل؛ M: يصغر الجبل.

٧. F: تفضلت.

٨. S: المفضلة؛ H: المطبقة.

٩. S، سل، M: - وهم الأوتاد.

١. F: - في العقل.

٢. F: كما في اجتماع.

٣. S: سالما؛ F: سائلا.

٤. S: الجمل؛ M: الجبل.

٥. F، M: خرة؛ H: خرم.

كله شعر:

درة من ^١ حيث ما أديرت أضاءت ومشتم من ^٢ حيث ما شتم فأجاء
ومعنى يثبت الإمكان أي يشهد ثبوته لا أنه كان غير ثابت وهو الذي أثبتته.
ومعنى قوله: ويعرف حضرته، فهي عندي ^٣ أن الإمكان صفة للحق تعالى من حيث
اسمه القادر وليس هو صفة للمخلوق وهذا هو الحق الواضح في مقام شهود
الأسماء، وأما في ^٤ الحضرة الذاتية فهو صفة للأعيان ^٥ الثابتة من جهة أنها صور
العلم ^٦ من حيث لا تغاير الصفة الموصوف، لأنه ليس شيء خارجا عن الذات.
فأما كونه صفة للحق، وهو القسم الأول، فإن الإمكان منه يشتق ^٧ الفعل الذي هو
أمكنه يمكنه إمكانا كما تقول يمكنك أن تفعل كذا أي أنك قادر عليه أو لا
يمكنك أن تفعل كذا أي لا تقدر عليه.

وأما القسم الثاني وهو أن تجعله صفة للأعيان الثابتة، فمعناه أن حال
المقدور مثلا هو الذي أمكنك من نفسه حتى فعلت إيجاده له أو إيجاد صفته إلا
أن هذا المعنى يرجع إلى الأول فإن القابل في التحقيق هو الفاعل لفاعلية الفاعل
ولجميع ما يصدر عن ^٨ الفاعل من الأفعال وحينئذ يقال: إن حصول التسوية هو
من الله تعالى لكن بالعين الثابتة، والتسوية الحاصلة هي الفاعلية ^٩ في الفاعل للنفخ
الملزمة له أن ^{١٠} ينفخ النفخ الذي به يحصل القبول ^{١١} للقابل، فهذه ^{١٢} حضرة الإمكان
ظاهرة فيما ذكرناه.

قوله: والممكن ما هو. قلت: أي [٣٣ الف] يعرفه وهو المقدور قبل تصرف
القدرة فيه.

قوله: ومن أين هو ممكن. قلت: يعرفه من جهة سلب العدمية عن الوجود
الإلهي وهذا نشرح ^{١٣} مشافهة فإن إدراكه يدق عن أكثر الأفهام.

قوله: وهو بعينه واجب بالغير. قلت: معناه أن كل ما في الإمكان لا بد أن

٨. M: من.
٩. S, سل, M: الفاعلة.
١٠. H: بأن.
١١. H: المقبول.
١٢. H: هي.
١٣. S: الشرح؛ H: يشرح.

١. H: + من.
٢. S, H: + من.
٣. H: + إلا.
٤. F: - في.
٥. F: الأعيان.
٦. S: العالم.
٧. S, H: + له.

يظهره الحق تعالى في الوجود فهو في نفس الأمر واجب إلا أنه واجب بالغير لا بنفسه وفيه وجه يذكر شفاها أنه واجب بنفسه باعتبار أحدية الجمع.

قوله: ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب. قلت: الضمير في «عليه» لا يصح أن يعود على الممكن وإن كان ظاهر عبارة الشيخ، رضي الله عنه، يقتضي عود الضمير إلى الممكن.

قوله: ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة. قلت: لأن المحال ليس هو لغير أهل الله تعالى.

قوله: وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني وهو حامل أسرارهِ. قلت: لما ثبت لشيث أولوية المولودية، لأنه أول مولود ولد^١ من هذا النوع الانساني، فكانت له^٢ مرتبة الأولية^٣ ولما كانت الآخرة هي مضافة للأولية^٤، فهي في مقابلتها تماما، فارتسم شكل المرتبة الأولى في المقابل لها، فظهرت فيها أسرارها كما ظهرت أسرار العقل الأول الذي حصلت له الأولية في الایجاد في مرتبة آدم الذي هو آخر أنواع الموجودات ظهورا، فلا جرم حصل للانسان العقل الذي به ظهور أسرار العقل الأول وهو القلم الأعلى.

قوله: وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم^٥ الأولاد وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند [٣٣ ب] رجليها.

قلت: كما^٦ لم يكن بعد آدم وبنيه مولود يكون فيه أسرار العقل الأول وهذا من ضرورة^٧ ارتباط الأولية بالآخرة، فإن الحقائق لا تتبدل وهي كلمات الله وقد قال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (يونس: ٦٤).

أما كونه يولد معه أخت له، فلأن نسبة أخته إليه نسبة حواء إلى آدم في الأنوثة والذكورة إلا أن آدم وحواء تولدا في الطين وهذان في الرحم فإن آدم لما تكون من الطين كان في الطين فضلة وكان^٨ في المدد الإيجادي الذي كان مصدره من العقل الأول فضلة أيضا، فقبل ما فضل من الطين عن آدم المدد الإيجادي، وقد تقدم أن الأمر الإلهي إن كان^٩ ما قبل بالتسوية^{١٠} شيئا، فلا بد أن تعلق به

١. H: - ولد.
٢. M, F: - له.
٣. S: - لأنه أول مولود ... مرتبة الأولية.
٤. S, H: للأولية.
٥. F: آخر.
٦. S: كان.
٧. S, H: - ضرورة.
٨. F: - وكان.
٩. S: كل.
١٠. F: بالبشرية.

مقبولة بالنفخ الإلهي، فقبلت تلك الفضلة من الطين ايجادا إلا أن ما قبلته كان أنقص مما قبلته طينة آدم وقبل آدم أكثر، فكان من حكم الأكثرية الذكورة وذلك لمزيد الحرارة الحاصلة له من مزيد المدد الخاص به، فكان ذكرا وكانت هي، أعني حواء، أنثى وأميل إلى البرد^١، فلم تمد الحرارة الطينية حتى يصير لها ذكرا^٢ كما حصل لآدم بل نقصت الحرارة، فبقى موضع تكوين الذكر والأنثيين مخسوفاً^٣ بإذن الله تعالى، فكان هو الفرج وتركبت فيه الشهوة للعضو الذي هو الذكر لأن ذلك الموضع كان محتاجاً حالة التكوين إلى الحرارة التي تصير الفرج ذكراً فلما فقدتها حالة التكوين بقي فيه طلبها بالذات. ولما كانت جملة الأنثى أيضاً ناقصة [٣٤ الف] من مدد الحرارة^٤ تصير بها في درجة الذكور، بقي فيها ميل طبيعي إلى الرجال، فذلك هو حقيقة شهوة المرأة التي تطلب بها الرجل.

وأما الشهوة التي يطلب بها الرجال النساء فهي أن القدر الذي في الرجال من مزيد ذلك المدد المذكور^٥ الذي حصل للرجال دون النساء عند ما فاته أن يكمل نقص النساء فيصيرهم رجالاً انبعث نحو النساء كالمحاول لا تمام ما حصل لهم من النقص فحرك الرجال إلى محل النقص^٦ وهو الفرج كما ذكرنا ولما كان الأعور^٧ هو العضو المسمى ذكراً تحرك المدد في العضو الذي هو الذكر، فطلب الفرج الذي هو محل النقص، فطلب الولوج فيه فحصل الطلب من الطرفين، الذكر والأنثى، ومن أجل حركة المدد في حيز النقص تحرك الذكر، فهي تلك الحركة التي تكون في الجماع أما من الرجل، فهي حركة فعل وأما من المرأة، فهي حركة انفعال، فاقترض المدد الايجادي أن ينبعث من الرجل رطوبة هي بمنزلة الرقعة التي يرقع بها الثوب ليحبر نقصه، وأن ينبعث من المرأة نظيره ليتلقى تلك الرقعة كما يرتبط الرقعة بالثوب بنوع من الخياطة.

فإن علا^٨ ماء الرجل أذكر بإذن الله وإن علا^٩ ماء المرأة أنثى بإذن الله تعالى، كما ورد في الحديث النبوي^(١٠)، لكن ذلك الماء ما^{١١} انفصل^{١٢} ما يخص موضع

٧. S: الاعوز؛ H: العوز.

٨. F, M: غلب.

٩. F, M: غلب.

١٠. F: بها.

١١. S: + وانفصل.

١. S: الرد.

٢. F, H: ذكر.

٣. F: منخسفاً.

٤. S, H: المدد حرارة.

٥. S: - المذكور.

٦. S: - النقص.

النقصان بل^١ جاء وفيه قوة جميع البدن، فحصل منه تكوين انسان إما ذكر أو^٢ أنثى كما فصلناه. وكان تكوين حواء في الطينة التي لآدم متصلة به غير منفصلة عنه، فكانت من [٣٤ ب] جنبه، فقيل: «إن المرأة من ضلع الرجل» كما ورد في الحديث^(١٩)، لأنها تكونت إلى جانبه من طينته، فعبر عن ذلك أنها من ظله أى من محل فيه ضلعه، ففي الكلام مجاز إذ المجاز قد ثبت أنه يكون في القرآن أيضا على المذهب الصحيح.

فنعود إلى ما كنا فيه من ذكر أخت حامل أسرار شيت أنها تكونت مع أخيها على عكس ما تكونت حواء مع آدم لأنها سبقت أخاها في التكوين لأن المدد كان على آخره، فتكونت بقسط من المدد لا يبلغ ما حصل لأخيها^٣، فاقترضى سبقها له^٤ في التكوين وكونه هو المقصود بالآخريّة إن تسبقه في الخروج من الرحم ليكون آخرًا إلا أنه لم يتأخر عنها، فاقترضى الحال أن يكون رأسه عند رجلها ولما تقاصر المدد كان له حكم سنذكر^٥ هنا وهو أنه لم يقتض أن المدد يتوجه لاتمام ما حصل لأخته^٦ من النقص بالأنوثة حتى تحرك الرجال لنكاح النساء، فلا جرم يسرى العقم في الرجال والنساء وأما كثرة النكاح^٧ حينئذ، فيكون بالعادة وحرصا على النسل ولا يفيدهم الحرص لأن الأمد قد انقضى والأمر على آخره.

قوله: ويكون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده. ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب. فإذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة. قلت: أما مولده بالصين [٣٥ الف] فلأنا قدمنا أن الآخريّة إنما جاءت على حكم الأوليّة لأنها كالشكل المرتسم من الأوليّة في مرآة الآخريّة، فتمت دائرة الایجاد، فكان المولد لآخر مولود هو بالصين كما كان تكون^٨ آدم، عليه السلام، إنما هو بالصين، فاتصلت نقطة الآخر بنقطة الأول لتتام الدائرة وأما أن لغته لغة بلده فلأنها من الصين تعلمها.

٥. M: سيذكر.

٦. S: لأخيه.

٧. H: الرجال والنساء.

٨. S: تكوين.

١. F: بأن.

٢. F: وإما.

٣. F: لأختها.

٤. F, M: - له.

وأما قوله: ويدعوهم إلى الله تعالى، قلت^١: يعني أن هذا المولود يدعوهم إلى الله، فلا يجاب لأن الاجابة هداية والهداية هي من ذلك المدد والتقدير أنه تقاصر، فتذهب عقولهم القابلة لنور الهداية لتوقف المدد عنهم، فيبقون كالبهائم إلى أن يقوم عليهم القيامة^٢ وهذا الكلام كله من^٣ قوة الأحاديث النبوية، فتأمله تجده كذلك والله الهادي.

١. H: - قلت.

٢. H: القيامة عليهم.

٣. S: في.

فَصْحَمَةُ سُبُوحِيَّةِ فِي كَلِمَةِ نُوحِيَّةِ

قوله: اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجنب ' الإلهي عين التحديد والتقييد، فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب.

قلت: لما قال فص حكمة سبوحية تكلم في معنى السبوح وهو المنزه، فشرع في تحقيق التنزيه وسمى صاحبه إما جاهلاً وإما صاحب سوء أدب. أما جهله، فمن جهة أن يقول: إن الله تعالى منزّه عن كل صفة تشاركه في التسمية بها خلقه^٢، فيلزم هذا القائل أحد أمرين:

إما أن لا يتسمى الحق تعالى أنه سميع بصير متكلم بل ولا حي عالم مرید قادر، فإن هذه الأسماء يصح إطلاقها على خلقه.

أو ينفي هذه الصفات عن خلقه^٣ وذلك ممنوع لأن الشريعة [٣٥ ب] المطهرة جاءت على وفق التسمية بهذه الأسماء لخلقها^٤، اللهم إلا أن يقولوا: إن هذه الأسماء من^٥ الأسماء المشتركة. فيقال لهم: سلمنا ذلك لكن هل يفهم منها حالة إطلاقها على الحق جل جلاله ما كان من^٦ وضع واضع اللغة أو غيره؟ فإن كان^٧ هو بعينه، فالتنزيه مناف لما دل عليه الوضع^٨. أو لا يكون معناها ما دل عليه الوضع اللغوي؟ فلا يكون قد خوطبنا باللسان العربي وقد قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ

٥. M: + هذه.
٦. F: - من.
٧. F: وكان.
٨. H: + اللغوي.

١. S: الحساب.
٢. S: بما خلق.
٣. S: الخلق.
٤. H: - لخلقها.

عَرَبِي مُبِينٍ» (الشعراء: ١٩٥).

هذا إذا تكلمنا معهم بمبلغ عقولهم فهم جهال، وإن تكلمنا بما يقتضيه الشهود، فالحق تعالى موصوف بهذه الصفات ولا يخلو منه مكان ولا زمان، فقول القائل في التنزيه: إنه لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا وسط، أو أن يقال إنه لا يرى كما يقوله المعتزلة ومن تابعهم لا في الدنيا ولا في الآخرة فهم^١ جاهلون بالله تعالى، فإن الحق خلاف ما قالوه.

قال: وإما أن يكون صاحب سوء أدب، وهؤلاء^٢، الذين هم أصحاب سوء الأدب^٣، على قسمين: إما أن يقولوا على الله تعالى من تنزيهه ما يتحققون خلافه، فلا يكون ما قالوه تنزيها بل كفرا، وهذا القسم قليل أن يوجد. القسم الثاني: أن يروا من يعتقد نفي الصفات التي أثبتها لنفسه عنه تعالى فيوافقونهم في القول تملقا ونفاقا وهم^٤ يعتقدون الحق ويظهرون خلافه، فإذا المنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب.

قوله: ولكن إذا أطلقاه وقالوا به، فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند [٣٦ الف] التنزيه ولم ير غير ذلك، فقد أساء الأدب وأكذب الحق تعالى والرسول، صلوات الله عليهم، وهو لا يشعر، ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفأث. وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض، ولا سيما وقد علم أن السنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول، وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه^٥ ذلك اللفظ بأي لسان كان في وضع^٦ ذلك اللسان. فإن للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته، وهو الاسم الظاهر، كما أنه بالمعنى روح ما ظهر، فهو الباطن فنسبته لما ظهر من صور^٧ العالم نسبة الروح المدبر للصورة. فيؤخذ في حد الإنسان مثلا ظاهره وباطنه، وكذلك كل محدود. فالحق تعالى محدود بكل حد.

قلت: إذا أطلقه المذكوران، وهما الجاهل وصاحب سوء الأدب، أي^٨ إذا أطلقاه وقالوا به، فنقول للمؤمن منهم بالشرائع: وقوفك عند التنزيه إن لم تر غيره

٥. S: وجود.

٦. S: زمن.

٧. H: - صور.

٨. M, F: ان.

١. S, H: فهؤلاء.

٢. S: هم.

٣. F: أدب.

٤. F: هو؛ H: - هم.

فقد أساءت الأدب، لاستلزام ما قلت به تكذيب الحق تعالى ورساله الكرام وأنت لا تشعر لأنك سددت باب الصفات التي وردت عن الله تعالى على السنة رسله وسددت باب ما اقتضاه الكشف والشهود، فإن من انشق حسه ورأى بظاهره ظاهر الحق تعالى من حيث دخول^١ ظاهريته في ظاهر الحق حتى^٢ لا يرى الحق إلا الحق تعالى، ومن سد البابين المذكورين فهو على غاية من^٣ سوء الأدب.

فأما سوء الأدب الخاص، برد ما جاءت به الرسل عن الله تعالى فذلك أنها أتت بها [٣٦ ب] على العموم في المفهوم الأول يعني بلا تأويل بل^٤ على ظاهره وذلك هو مفهوم^٥ العموم أي العامة، لأن الرسل، عليهم السلام، امرؤا أن يخاطبوا الناس على قدر عقولهم، فكلامه تعالى على قدر عقول العامة، فهو محمول على مفهومهم، فمن خالف ذلك فقد أساء الأدب^٦ على الله تعالى.

وأما سوء الأدب المختص بما إذا حمل ما جاءت به الرسل من الصفات على مفهوم الخصوص، فهو أن يحمل الصفات على كل مفهوم مفهوم مما يحتمله اللفظ في تلك اللغة التي جاءت بها الرسل الكرام.

قال: وذلك لأن للحق تعالى في^٧ الخلق^٨ ظهوراً، فهو الظاهر في كل مفهوم فإذا لا يتخصص مفهوم دون مفهوم آخر بالحمل عليه حتى لو كان المفهوم في لغة مثلاً مغايراً للمفهوم في لغة أخرى حمل المعنى على كل واحد من المفهومين ولم يضر اختلاف اللغتين^٩، فكيف إذا كانت اللغة واحدة فأحرى أن يحمل على كل مفهوم من مفهوماتها.

ثم استطراد الشيخ، رضي الله عنه، في الكلام بذكر الباطن في قوله: وهو الباطن عن كل فهم، فإن هذا معنى آخر غير ما كان فيه، فإن كلامه في ذم من اعتمد التنزيه فقط وذكر^{١٠} الباطن هو مناسب لمن اعتمد التنزيه فقط^{١١}، فكان حقه أن لا يذكره لكن أراد أن يذكر ذلك، ليستثني^{١٢} القائلين: بأن^{١٣} العالم صورته وهويته جامعين لذلك مع أن يروا أنه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن، فنسبته

١. S: - دخول.

٢. S: - حتى.

٣. S, H: - من.

٤. H: - بل.

٥. S: معنى.

٦. S, H: أدبه.

٧. S, H: + كل.

٨. M: خلق.

٩. H: اللغات.

١٠. F: ذلك.

١١. S: - وذلك الباطن ... فقط.

١٢. H: لنسبتي.

١٣. S, سل, M: إن.

لما ظهر من العالم نسبة الروح المدبر للصورة وحيث كان القائل، فهو صادق، لأنه إن نزه صادف الحق من حيث باطن العالم، وإن شبه صادف الحق من حيث ظاهر الحق.

وقوله: فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه [٣٧ الف] وظاهره وكذلك كل محدود والمراد أن الجميع حق فيكون المحدود ليس هو غير الحق^١ فيكون الحق^٢ محدودا بكل حد.

قوله: وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته^٣. فلذلك يجهل حد الحق، فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله، فحد الحق محال.

قلت: لما قرر أنه ليس هناك غيره تعالى، كل حد فهو حد الحق تعالى فهو عين كل حد حد^٤ أي مجموع الحدود له ولذلك لما تعذر تحديد بعض الموجودات انخرم^٥ على من رام تحديد الحق تعالى أن يحصل له مطلوبه، فبنفس تعذر تحديد بعض الصور تعذر تحديد الحق تعالى، لأن الجزء إذا انتفى انتفى الكل فتحديد الحق تعالى محال.

قوله: وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه. ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال، لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل.

قلت: هذا الكلام ظاهر مما سلف، وليفهم أنه يعني أن من حصره في الصفات كالحنابلة وغيرهم فيما ينقل عنهم أنه جاهل وذلك معروف قال ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال فقد عرفه^٦، ثم أجاب عن سؤال مقدر كأن قائلًا قال له: فلم لا يعلم على التفصيل؟ فقال: لأنه يستحيل ذلك لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور وأقحم^٧ في الكلام أن الانسان أيضا إنما [٣٧ ب] عرف نفسه على الإجمال لا على التفصيل.

قوله: ولذلك ربط النبي، صلى الله عليه وسلم، معرفة الحق بمعرفة النفس

١. S: - فيكون المحدود ليس هو غير الحق.

٥. S: - حد.

٢. S: الحد.

٦. F: انجزم.

٣. S: أحد.

٧. H: عرف.

٤. S, H: صورته.

٨. S: وافحم.

فقال: «من عرف نفسه عرف ربه»^(٢٠) وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ وهو ما خرج عنك ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ وهو عينك ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أى للناظر ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣) من حيث أنك صورته وهو روحك. فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك. والحد يشمل الظاهر والباطن منك، فإن الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق إنسانا، ولكن يقال فيها: إنها صورة تشبه صورة الإنسان، فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة. ولا ينطلق عليها اسم الإنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة.

قلت: جميع هذا الفصل ظاهر لا يحتاج إلى شرح.

قوله: وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيا. وكما أن ظاهر صورة الإنسان تشي بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها، كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لأننا لا نحيط بما في العالم من الصور. فالكل ألسنة للحق ناطقة بالشاء على الحق. ولذلك قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢) أى إليه يرجع عواقب الشاء، فهو المثنى والمثنى عليه:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددا وكنت إماما في المعارف سيدا [٢٨ الف]
فمن قال بالإشفاق كان مشركا ومن قال بالإفراد كان موحدا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا وإياك والتنزيه إن كنت مفردا
فما أنت هو بل أنت هو وتراه فى عين الأمور مسرحا ومقيدا

قلت: بالغ الشيخ في التصريح بهذا المعنى وأكد فيه وبين أن الانسان إذا أثنى على عقله ونفسه، فهو نظير تسبيح العالم الكبير ربه، تبارك وتعالى، ولكن لا يفقهون تسبيحهم لأننا لا نحيط بما في العالم من الصور. وهذا^٢ واضح^٣ وأبيات^٤ الشعر^٥ مفهومة المعنى مما ذكر.

قوله: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فَنَرَهُ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) فشبهه. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فشبهه وثنى ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ

٤. S, H: والأبيات.

٥. S, H: + واضح.

١. S, H: الحسية.

٢. S, H: + كله.

٣. S, H: - واضح.

الْبَصِيرُ ﴿فَنَزَهُ وَأَفْرَدَ. لَوْ أَنَّ نُوحًا، عَلَيْهِ السَّلَامُ، جَمَعَ لِقَوْمِهِ بَيْنَ الدَّعَوَتَيْنِ لِأَجَابُوهُ، فَدَعَاهُمْ جَهَارًا ثُمَّ دَعَاهُمْ إِسْرَارًا، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح: ١٠) وَقَالَ: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا، فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ (نوح: ٥-٦) وَذَكَرَ عَنْ قَوْمِهِ أَنَّهُمْ تَصَامَمُوا عَنْ دَعْوَتِهِ لَعَلَّهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ إِجَابَةِ دَعْوَتِهِ. فَعَلِمَ الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ نُوحٌ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي حَقِّ قَوْمِهِ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِ الذَّمِّ، وَعَلِمَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا لَمْ يَجِيبُوا دَعْوَتَهُ لِمَا فِيهَا مِنَ الْفِرْقَانِ، وَالْأَمْرُ قُرْآنٌ لَا فِرْقَانٌ، وَمَنْ أَقِيمَ فِي الْقُرْآنِ لَا يَصْغِي إِلَى الْفِرْقَانِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ. فَإِنَّ الْقُرْآنَ يَتَضَمَّنُ الْفِرْقَانِ وَالْفِرْقَانِ لَا يَتَضَمَّنُ الْقُرْآنَ. وَلِهَذَا مَا اخْتَصَّ بِالْقُرْآنِ إِلَّا مُحَمَّدٌ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهَذِهِ الْأُمَّةُ الَّتِي هِيَ ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠). فَ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فَجَمَعَ الْأَمْرَيْنِ فِي [٣٨ ب] أَمْرًا وَاحِدًا. فَلَوْ أَنَّ نُوحًا يَأْتِي بِمِثْلِ هَذِهِ الْآيَةِ لَفُظًا أَجَابُوهُ، فَإِنَّهُ شَبَّهَ وَنَزَهُ فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ، بَلْ فِي نِصْفِ آيَةٍ. وَنُوحٌ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، دَعَا قَوْمَهُ لَيْلًا مِنْ حَيْثُ عَقُولُهُمْ وَرُوحَانِيَّتُهُمْ فَإِنَّهَا غَيْبٌ. وَنَهَارًا دَعَاهُمْ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ ظَاهِرُ صُورِهِمْ وَحُسْنِهِمْ، وَمَا جَمَعَ فِي الدَّعْوَةِ مِثْلَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فَتَفَرَّتْ بِوَاطِنِهِمْ لِهَذَا الْفِرْقَانِ فَزَادَهُمْ فِرَارًا.

ثُمَّ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ إِذْ دَعَاهُمْ لِيُغْفَرَ لَهُمْ، لَا لِيُكْشَفَ لَهُمْ، وَفَهَمُوا ذَلِكَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِذَلِكَ ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ (نوح: ٧) وَهَذِهِ كُلُّهَا صُورَةُ السُّتْرِ الَّتِي دَعَاهُمْ إِلَيْهَا فَأَجَابُوا دَعْوَتَهُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْبَيْكِ. فَفِي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إِبْطَاتُ الْمِثْلِ وَنَفْيُهُ، وَبِهَذَا قَالَ عَنْ نَفْسِهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنَّهُ أُوتِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ. فَمَا دَعَا مُحَمَّدٌ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَوْمَهُ لَيْلًا وَنَهَارًا، بَلْ دَعَاهُمْ لَيْلًا فِي نَهَارٍ وَنَهَارًا فِي لَيْلٍ.

فَقَالَ نُوحٌ فِي حِكْمَتِهِ لِقَوْمِهِ: ﴿يَرْسِلِ السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (نوح: ١١) وَهِيَ الْمَعَارِفُ الْعَقْلِيَّةُ فِي الْمَعَانِي وَالنَّظَرُ الْإِعْتِبَارِيُّ، ﴿وَيَمِدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾ أَيْ بِمَا يَمِيلُ بِكُمْ إِلَيْهِ فَإِذَا مَالَ بِكُمْ إِلَيْهِ رَأَيْتُمْ صُورَتَكُمْ فِيهِ. فَمَنْ تَخِيلَ مِنْكُمْ أَنَّهُ رَأَاهُ فَمَا عَرَفَ، وَمَنْ عَرَفَ مِنْكُمْ أَنَّهُ رَأَى نَفْسَهُ فَهُوَ الْعَارِفُ. فَلِهَذَا انْقَسَمَ النَّاسُ إِلَى غَيْرِ عَالَمٍ وَعَالَمٍ. وَوَلَدَهُ وَهُوَ مَا أُنتَجَ لَهُمْ نَظَرُهُمُ الْفِكْرِي. وَالْأَمْرُ مُوقُوفٌ عَلَيْهِ عَلَى الْمَشَاهِدَةِ، بَعِيدٌ عَنْ نَتَائِجِ الْفِكْرِ. ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء: ٨٢) ﴿فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة: ١٦) فَزَالَ عَنْهُمْ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ مِمَّا كَانُوا يَتَخِيلُونَ أَنَّهُ مِلْكٌ لَهُمْ، وَهُوَ فِي الْمَحْمُودِينَ ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧) وَفِي نُوحٍ ﴿إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي

وَكَيْلًا﴾ (الإسراء: ٢) فأثبت الملك لهم والوكالة لله فيهم. فهم مستخلفون فيه. [٣٩ الف] فالملك لله وهو وكيلهم، فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف. وبهذا كان الحق تعالى مالك الملك كما قال الترمذی، رحمه الله تعالى.

﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا كُبَّرًا﴾ (نوح: ٢٢) لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو لأنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية^١. ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف: ١٠٨) فهذا عين المكر، على بصيرة فنبه أن الأمر له كله، فأجابوه مكرًا كما دعاهم. فجاء المحمدي وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته وإنما هي من حيث أسمائه فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ (مريم: ٨٥) فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم، فعرفنا أن العالم كان تحت حيلة اسم إلهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين. فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرْنِ الْهَيْكَلُكُمْ وَلَا تَذَرْنِ وَدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر^٢ ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. في المحمديين: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣) أي حكم.

فالعالم يعلم من عبد، وفي أي صورة ظهر حتى عبد، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عبد غير الله في كل معبود. فالأدنى من تخيل فيه الألوهية^٣، فلو لا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره. ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ (الرعد: ٣٣) فلو سموهم لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا. ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا إلهًا ما كانوا يقولون: الله ولا الإله. والأعلى^٤ ما تخيل، بل قال: هذا مجلى إلهي فينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (الزمر: ٣) والأعلى العالم يقول: [٣٩ ب] ﴿فَالِهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ حيث ظهر ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج: ٣٤) الذين خبت نار طبيعتهم، فقالوا إلهًا ولم يقولوا طبيعة.

﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب. ﴿وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ﴾ (نوح: ٢٤) لأنفسهم. المصطفين الذين أورثوا الكتاب، أول الثلاثة. فقدمه على المقتصد والسابق ﴿إِلَّا ضَلَالًا﴾ (نوح: ٢٤) إلا حيرة المحمدي «زدني فيك تحيرا»، ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ (البقرة: ٢٠). فالمحير

١. S: فيدعو إلى الله.

٣. H: الألوهة.

٢. S: بقدر.

٤. S: ولا علي.

له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فيه صاحب خيال إليه غايته، فله من وإلى وما بينهما. وصاحب الحركة الدورية لا بدء له فيلزمه «من» ولا غاية فيحكم عليه «إلى»، فله الوجود الأتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم.

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله، وهو الحيرة، ﴿فَادْخُلُوا نَارًا﴾ (نوح: ٢٥) في عين الماء وفي 'المحمدين. ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (الصف: ٦) سجرت من التنور إذا أوقدته من، ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ (نوح: ٢٥) فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد. فلو أخرجهم إلى السيف، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله. ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ﴾ ما قال إلهي، فإن الرب له الثبوت والإله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم في شأن. فأراد بالرب ثبوت التلوين^٢ إذ لا يصح إلا هو. ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ (نوح: ٢٦) يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها، المحمدى «لو دليتم بحبل لهبط على الله»^(٢١) ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٥٥) وإذا دفنت فيها فأنت فيها وهي ظرفك ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ [٤٠ الف] قَارَةٌ أُخْرَى ﴿طه: ٥٥﴾ لاختلاف الوجوه. ﴿مِنَ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَجَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ (نوح: ٧) طلبا للستر لأنه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر. ﴿دياراً﴾ (نوح: ٢٦) أحدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة. ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ﴾ أى تدعهم وتركهم ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ أى يحيروهم فيخرجوهم^٣ من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا بعد ما كانوا عند أنفسهم عبيدا، فهم العبيد الأرباب. ﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ أى ما ينتجون ولا يظهرون ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾ أى مظهرا ما ستر، ﴿كَفَّارًا﴾ (نوح: ٢٧) أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره، ولا الكافر في كفره، والشخص واحد.

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ أى استرني واستر من أجلى فيجهل مقامى وقدرى كما جهل قدرك^٤ فى قولك: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١) ﴿وَلَوْلَا الَّذِي﴾ من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة. ﴿وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي﴾ أى قلبى ﴿مُؤْمِنًا﴾ مصدقا بما

٣. S، H: يحبرونهم فيخرجونهم.

٤. H: - قدرك.

١. S: في.

٢. S، H: التكوين.

يكون فيه من الإخبارات الإلهية وهو ما حدثت به أنفسها. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ من العقول ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ من النفوس.

﴿وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ﴾ من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية. ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ (نوح: ٢٨) أي هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم. وفي المحمديين. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) والتبار الهلاك. ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقى في فلك يوح، وهو في التنزلات الموصلية لنا والله يقول الحق^١.

قلت: قوله، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنزه هنا وجعل الكاف [٤٠ ب] زائدة فافهم، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) شبه، لأنه وصف الحق تعالى بالسمع والبصر وهي قد يطلق على العين والأذن.

قوله: قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فشبه وهنا جعل الكاف غير زائدة، فكأنه قال: ليس مثل مثله شيء فاثبت له مثلاً لا يشبه ذلك المثل شيء ولذلك قال: وثنى قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنزه وأفرد هنا حمل^٢ السمع والبصر على معاني أسمائه تعالى، فالسمع والبصر هنا لا يطلق على الأذن والعين بل على معاني^٣ الأسماء الإلهية ولذلك قال: وافرد وبالإفراد^٤ يقع التنزيه فلذلك قال فنزه وافرد.

قوله: ولو أن نوحاً، عليه السلام، جمع لقومه^٥ بين الدعوتين لأجابوه، يعني أن محمداً رسول الله جاء^٦ بالدعوتين: التنزيه والتشبيه، وهذا مبني على ما قرر من مفهوم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فإنه عين^٧ حمل الآية على الأمرين معا، فجمع نبينا، عليه الصلاة والسلام، في دعوته، وأما نوح، عليه السلام، فذكر، رضي الله عنه: أنه ما جمع لهم وسنين كيف ذلك وهو^٨ قوله: فدعاهم جهاراً، أي إلى التشبيه الذي تقدم ذكره لأنه الظاهر فناسب أن يقال في الدعاء إليه جهاراً. قال: ثم دعاهم أسراراً، أي^٩ إلى حضرة التنزيه الذي تقدم ذكره أيضاً لأنه الباطن فناسب أن يقال في الدعاء إليه^{١٠} أسراراً.

١. S، H: - والله يقول الحق.

٢. S، H: جعل.

٣. S، H: معنى.

٤. S: أفردوا فبالافراد.

٥. F: لقوته.

٦. S: جاءنا.

٧. S، H: - عين.

٨. H: - هو.

٩. S: - أي.

١٠. S: إليهم.

ثم قال لهم نوح: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ فخاطبهم بما لا يناسب حالهم وإلى هذا أشار، رضي الله عنه: والذي لا يناسب حالهم هو كونه فرق الدعوة^١ فدعا مرة^٢ إلى اسمه الظاهر، تعالى، ومرة إلى اسمه الباطن، تعالى، فلما لم يجيبوه وصف^٣ حالهم معه وحاله معهم، فقال: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ (نوح: ٥) [٤١ الف] أي ظاهرا مرة وهو قوله: نهارا وباطنا مرة وهو قوله: ليلا أي إلى الاسم الظاهر مرة^٤ وإلى الاسم الباطن مرة ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ (نوح: ٦) وذكر عن قومه أنهم تصامموا عن دعوته^٥ بكونهم جعلوا أصابعهم في آذانهم. قال: وإنما تصامموا عن دعوته^٦، لأنهم علموا ما يجب عليهم إن هم سمعوها أي يتعين عليهم الطاعة، فسدوا آذانهم عن سماع دعوته حتى لا يقع عليهم لسان الذم. قال: فعلم العلماء ما أشار إليه نوح، عليه السلام، من الثناء عليهم بلسان الذم، يعني أنه عذرهم وعلم أن مستندهم في سد آذانهم عن سماع دعوته أنه صحيح، فكأنه قال: إنهم فعلوا ما يجب عليهم فعله ولم يدخلوا تحت ما يجب عليهم ما لا^٧ يلزمهم من اجابة دعوته المفترقة للجهات، وهذا الكلام صعب. قال: لأنهم كانوا أهل قرآن وهو إنما أتاهم بالفرقان فلا جرم ما أجابوه.

وقول الشيخ، رضي الله عنه: فإن الأمر قرآن لا فرقان، يعني أن الحق هو الجمع بين الظاهر والباطن في الدعوة إلى التنزيه والتشبيه، والمراد هنا بالقرآن الجمع، لأنه مشتق من المصدر الذي اشتق منه قولك: قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، فكأنه قال: الأمر جمع لا فرقان^٨، إذ^٩ كان الفرقان هو ضد الجمع وهو مثل فرق يفرق^{١٠} فرقا وفرقانا.

فقال الشيخ، رضي الله عنه: الأمر الإلهي قرآن لا فرقان ثم أخذ في تعريفنا مرتبة كل واحد من الاسمين المذكورين، قال: ومن أقيم في القرآن وهو حضرة التوحيد لا يصغى إلى من دعاه إلى الفرق وإن كان الفرق في الجمع، فلذلك قال، رضي الله عنه: [٤١ ب] وإن كان فيه فإن القرآن يتضمن الفرقان بمعنى أن تفصيل الوجدانية هو بالأحادية وفي ضمنها وفي التفصيل يظهر الفرقان لكن يرجع

٦. F: - بكونهم جعلوا أصابعهم ... عن دعوته.

٧. S: - لا.

٨. S: فرق.

٩. S, F: إذا.

١٠. M: يفرقان.

١. H: + تارة.

٢. H: - فدعا مرتين.

٣. H: وضعف.

٤. F: - وهو قوله: نهارا ... الاسم الظاهر مرة.

٥. F: دعوته.

بالأحدية كما ذكرنا، وأما الفرقان فلا يتضمن القرآن، لأن الفرقان^١ صفة مسلوب عن موجب، والايجاب والسلب لا يجتمعان في الأقوال، والأضداد لا تجتمع في الموصوفات، إذا تحقق التناقض والتضاد قال: فالجمع اختص بمحمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهذه الأمة التي هي ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠) في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فجمع الأمر في أمر واحد، يعني أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هو جامع لمعنيين: أحدهما أن يكون الكاف زائدة وهو معنى التنزيه والثاني أن يكون الكاف غير زائدة^٢، وهو معنى التشبيه والكلمة واحدة، فاجتمع فيها الأمران كما هو الأمر في نفسه مجموعا في نشأة الانسان الكامل. قال: فلو أن نوحا أتى^٣ بمثل هذه الآية أجابوه أي يجمع الأمر في كلمة واحدة.

قوله: فإنه شبه ونزه في نصف آية، قلت: يعني قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. قوله: ونوح دعا قومه إلى قوله: ليلا في نهار ونهارا في ليل، قلت: هذا الكلام ظاهر.

وقوله: إن نوحا دعاهم ليغفرهم وما^٤ دعاهم ليكشف لهم، فكأنه قال: إن استعدادهم كان يطلب الكشف، والمغفرة مشتقة من الغفر وهو الستر ومنه اشتق المغفر الذي يستر في الحرب فما احبوا^٥ الستر لأنه حجاب فمطوبهم كان الكشف. واعلم أن قوله عنهم في معنى قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح: ١٠) أي ستارا، أنه إنما خص المعارف بأنها عقلية في قوله: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (نوح: ١١) وفسر ذلك بالمعارف العقلية والاعتبارية ولم يقل: إنها معارف [٤٢ الف] إلهية كشفية لأن الغفر^٦ مشتق منه ما يدل على الستر، والمعارف الإلهية لا تكون مع الستر^٧ الذي هو الحجاب، وإنما الذي يكون من المعارف مع^٨ الستر هي المعارف العقلية والاعتبارات الفكرية، فلذلك فسر قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (نوح: ١١) بالمعارف العقلية لأنها جواب قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا﴾ والاستغفار هو طلب الاستتار كما تقدم.

ثم فسر الأموال في قوله تعالى: ﴿وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ (نوح: ١٢) بأنها

١. S، H: القرآن.

٢. S: - وهي معنى التنزيه ... غير زائدة.

٣. H: يأتي.

٤. S: - والمعارف الإلهية لا يكون مع الستر.

٥. H: من.

٦. F: ما.

٧. F: المدد.

٨. F: المدد.

ما يميل بهم إليه وجرت عادة أهل الطريق أن يستمعوا^١ في كلام الله تعالى بل وفي كلام كل متكلم أمورا تقتضيها مراتبهم من الكشف والشهود الجزئي والكلّي ولا يلتفتون إلى كونها مخالفة لمفهوم العموم بعد أن يصح لهم نسبتها^٢ إلى الحق بطريق كشفي وليس لمن سلم إليهم أحوالهم أن ينكر عليهم بعد ذلك فإن الإنكار بعد التسليم لا يقبل فإنه إنما سلم لهم^٣ في الكل لا في الكلّي العام حتى يقال إن وجود العام لا يستلزم الخاص.

وأما أن صورتهم هي التي يرونها فيه تعالى فلأن صور العالم كله هي صور معلومات الله تعالى وما في العلم شيء هو خارج عنه وإلا كان العلم ظرفاً للمعلومات والذات المقدسة لا تغاير العلم، فيلزم أن تكون الذات المقدسة ظرفاً لغيرها وذلك ممنوع فإذن إنما رأوا صورتهم فيه بمعنى لا يوجب الظرفية بل إذا رأوا صورتهم في علمه وليس علمه غيره فقد رأوا صورتهم فيه.

قوله: وولده، أي نتيجة فكرهم، لأننا قد قررنا أن معارفهم فكرية لأجل الاستغفار المستلزم للستر والستر من لوازم الفكر والفكر من لوازم الستر وفسر قوله تعالى: ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾ بأن تجارتهم [٤٢ ب] لم تربح لأن نتائج الفكر ما أدتهم إلى الحقيقة، فإذن عين ما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم لم يكن ملكاً لهم.

قال: وهو ملك المحمدين ملك الاستخلاف^٤، فيصرفوا عن إذن^٥ صحيح وإن كان قد قرر لقوم نوح أن الملك حقيقة^٦ لهم لقوله تعالى: ﴿أَلَا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ (الإسراء: ٢) فأثبت الملك لهم والله وكيل فقط. واعلم أن المستخلفين فهم أعظم درجة من المستخلفين فيما في أيديهم لكن قال رضي الله عنه، هنا: إن نسبة الملك إليهم مجاز وهو إليه حقيقة، لكن لما استخلفهم فيه استحقوا أن يكون الملك لهم وهو وكيلهم فيه، فالملك لهم وهو ملك الاستخلاف أيضاً.^٧

قوله: وبهذا كان الحق تعالى مالك الملك، لأنه ملكه حقيقة والذي نسبه^٨ الشيخ، رضي الله عنه، إلى^٩ الترمذي في^{١٠} قوله: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا كَبِيرًا﴾

١. S، H: يسمعوا.

٢. M: تشبيهاً.

٣. S: إليهم.

٤. H: طرفاً.

٥. H: طرفاً.

٦. S، H: الاستحقاق.

٧. F: - قال وهو ملك ... فتصرفوا عن إذن.

٨. S: - حقيقة.

٩. S: - والله وكيل فقط ... ملك الاستخلاف

أيضاً.

١٠. S، H: نسب؛ F: فاستشهد.

١١. F: قول.

١٢. S، F، H: - في.

(نوح: ٢٢) فقد فسرهُ بأن الدعوة إلى الله تعالى مكر من الله ومن الرسول بالمدعو، وذلك لأن الدعوة تقتضي أن المدعو كان على غير هدى^١ من الله تعالى من كل وجه وليس كذلك بل إنما كان على غير هدى من الله تعالى من جهة^٢ الاسم الهادي وقد كان على هدى من الله تعالى بالهداية العامة، واستنادهم فيها إلى الاسم المضل لا من كل وجه بل إذا اعتبرنا هداية الاسم الهادي، أما إذا اعتبرنا هداية الذات التي فوق الأسماء والصفات فلا ضلال، والذات إليها المرجع والمآل فالدعوة تناقضها في أحكامها، فتكون الدعوة مكراً بالمدعو، ومن عرف أحكام الأسماء الإلهية لم يستصعب هذه المعاني وقد شرحت ما تضمنه^٣ الكتاب العزيز من الأسماء واقتصرنا منها على ما أورده الغزالي والبيهقي وابن برجان^(٢٢)، رحمهم الله عليهم، فكانت^٤ مائة وستة وأربعين^٥ اسماً كشفت عن قناع معاني الأسماء بما لم يذكره أحد قبلي.

قال رضي الله عنه: إن قوله: ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ هو^٦ عين المكر. قال^٧: وقوله ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ (يوسف: ١٠٨) إشارة إلى أن الأمر له كله. قال: فأجابوه مكراً كما دعاهم مكراً. ثم قال: من المحمديين^٨، أنه علم أن الدعوة من اسمه الهادي [٤٣ الف] والمدعو هو^٩ من تبع الاسم المضل، فمن^{١٠} كانت نسبته في الحقيقة إلى الاسم الهادي وصورة الدعوة عامة لتعذر الإتيان بها خاصة لكل فرد فرد، ثم شبه، رضي الله عنه، هذه القصة^{١١} بمضمون قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ (مريم: ٨٥) فجاء بحرف «إلى» التي هي للغاية وقرنها بالاسم الرحمن ولكن لما ذكر المتقين علمنا أن المحشر^{١٢} كان من حضرة^{١٣} الاسم المنتقم، فإنه هو الذي يتقي منه ولا يكون الاتقاء من الاسم الرحمن، فإذا المحشر كان من حضرة اسم إلى حضرة اسم وإذا اعتبرت الهوية لم يكن هناك حشر فمعاني الحشر على قاعدته هو^{١٤} مكر.

٨. S, F, H: المحمدي.

٩. S: - هو.

١٠. S, H: ممن.

١١. S: القضية.

١٢. S: المحضر.

١٣. H: - حضرة.

١٤. H: فهي.

١. S: هذا.

٢. S, H: - وليس كذلك بل ... من جهة.

٣. S: يتضمنه.

٤. S, F: فكان.

٥. S: مائة وأربعة وستون؛ H: مائة وأربعين.

٦. M, F: - هو.

٧. F: - قال.

ثم عاد إلى قوم نوح وبين^١ أنهم إنما أجابوا الداعي مكرًا أيضًا بما ذكر من نسبتهم لمن^٢ قال: ﴿لَا تَذَرْنِ الْهَيْكُلَ وَلَا تَذَرْنَ وَدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ (نوح: ٢٣) فكانه قال: إنهم صرحوا بما كانوا^٣ واخفوه حالة مكرهم في الإجابة إذ قد علموا^٤ أن هذه التي دعوها^٥ آلهة هي عندهم ظهورات إلهية^٦ والشيخ، رضي الله عنه، يسمي^٧ الظهورات مظاهر ومجالي، بناء على قاعدته من الاقرار بالأعيان الثابتة وأما عند^٨ من يرى أن الشيء^٩ قبل وجوده ليس له ذات وهو صاحب المواقف، رضي الله عنه، وغيره من الأكابر، فهو يسميها ظهورات وبين القولين بون عظيم لمن يعرف غوره، والجميع حق لعود^{١٠} مقاصدهم في التوحيد إلى ما لا يختلف، فنعود^{١١} إلى معنى ما أشار إليه، رضي الله عنه، من أن^{١٢} هذه التي عدوها إنما هي مظاهر للحق تعالى، فلا جرم قالوا: ﴿لَا تَذَرْنِ الْهَيْكُلَ﴾.

قال: لأنهم لو تركوها لجهلوا من الحق تعالى على قدر ما تركوه منها. قال: وقد يكون مجهولاً في أكثر المحمديين مع [٤٣ ب] تلاوتهم قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣) والقضاء حكم فقد حكم أن لا تعبد سواه، فما عبد أحد غيره تعالى غيرة منه^{١٣} ذاتية، وبين ذلك بقوله: وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية.

ثم أخذ يبين اعتبارات القائلين بعبادة الأصنام وجعل منهم الأعلى والأدنى لتفاوت عقولهم في الاعتبارات فقال: فالأدنى^{١٤} وهو الضعيف النظر من تخيل في الأصنام الألوهة، قال^{١٥} ولو لا هذه التخيل ما أقدم على عبادة الحجر ونحوه مع حقارة الحجر عنده ومن أجل الحقارة ورد في الكتاب العزيز توبيخاً لهم بما تقرر عندهم أنهم غالطون وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ فإنهم إذا سموهم^{١٦} قالوا حجر أو شجر أو كوكب^{١٧}، فإنهم عبدوا الأصنام المتخذة من الحجارة والأصنام

١. F, M: وهي.

٢. H: تشبيههم ثم.

٣. S: - كانوا.

٤. S: وعلموا.

٥. S, سل, M: عدوها.

٦. S, H: الإلهية.

٧. S: يسمون.

٨. H: عندي.

٩. S: النبي.

١٠. S: يعود.

١١. S, F: فيعود.

١٢. S: - أن.

١٣. F: - منه.

١٤. H: والأدنى.

١٥. S: - فالأدنى وهو الضعيف ... قال.

١٦. F: - فإنهم إذا سموهم.

١٧. F: حجراً وشجراً وكوكباً.

المتخذة من الخشب والأصنام التي هي كواكب، فقد عبدوا هذه الأنواع فطالبهم الرسول بأن يسموهم ليحصل لهم الأفحام لكن عذرهم أنهم تخيلوا أنهم آلهة لا حجارة وخشب وكواكب، فلو قيل لهم في صنم واحد مثلاً: من عبدتم؟ لقالوا: آلهة ولا كانوا يقولون الله ولا الإله إذ ليسوا جاهلين بمرتبة معبودهم الحق الذي هو الله تعالى أو الإله الحق وهو الله تعالى.^١

ثم أخذ يبين حال من هو أعلى مقاماً من هؤلاء الذين تخيلوا أن هذه الأصنام آلهة، فقال: والأعلى ما تخيل وهم الذين هم^٢ أفضل عقلاً من أولئك قال: فإنهم ما تخيلوا بل قالوا: هو مجلي^٣ إلهي ينبغي تعظيمه فما اقتصروا على ما اقتصروا^٤ عليه^٥ أولئك الذين سماهم أدنى.

ثم أخذ يشرح حال هذا الأدنى بقوله: فالأدنى صاحب التخیل لما^٦ لم تعبد بالأصنام^٧ أنها الله تعالى [٤٤ الف] لكن اعتقد أنها آلهة فكأن سائلاً سأل فقال: إذا لم تعتقد أنها الله تعالى فلأي شيء تعبدها؟ فكان^٨ جواب السؤال المقدر أن يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (الزمر: ٣). ثم رجع إلى الأعلى عقلاً من هذا، فقال: والأعلى العالم يقول: ﴿فَالِهَكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج: ٣٤). ثم أخذ يبين حال المخبتين، فقال: هم الذين خبت نار طبيعتهم أي خمدت حتى قالوا في كل صنم من الأصنام: إنه إله ولم يقولوا: طبيعة حجر أو خشب أو كوكب.

ثم أخذ يبين حال هؤلاء وهو الأدنون، فعظمهم في تفسير قوله تعالى فيهم: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ (نوح: ٢٤) أي حيروهم إذ كان هؤلاء المذكورون يرون الوحدة في عين الكثرة فصرحوا بما راوه، فأضلوا بذلك قوماً كثيرين^٩ ممن لا يرى الوحدة في عين الكثرة بل يرى الكثرة ولا يرى الوحدة لقصورهم^{١٠} في الإدراك فقد حيروهم إذن بالوجوه الثابتة للواحد، فإنه ما يتكثر بالوجوه كما لا يتكثر الشخص الواحد بأنه^{١١} نصف الإثنين وثلث الثلاثة ورباع الأربعة وكذلك إلى

١. H: - أو الإله الحق وهو الله تعالى.

٢. S: - هم.

٣. F: تجلي.

٤. S: اقتصر.

٥. M: - عليه.

٦. F: - لما.

٧. H: يعبد الأصنام.

٨. S: وكان.

٩. S: كثيراً.

١٠. S: لتصورهم.

١١. S: لأنه.

غير النهاية^١ وبأنه^٢ أب لزيد وأخ لعمر و وولد لخالد وأشباه ذلك، فهذه وأمر أخرى مما لا يتناهي هي^٣ وجوه كلها^٤ لا تكثر الواحد.

ثم أخذ في اعتبار قوله ﴿وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ﴾ ففسر الظالمين بالذين وضعوا أنفسهم في بعض الاعتبارات في غير موضعها وهم خلفاء الله الكمل لأنهم^٥ الذين أورثوا الكتاب. قال: وهم أول الثلاثة ويعني بالثلاثة قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ وهؤلاء هم الأولون لأنهم قدموا على الفريقين الذين ذكروا بعدهم وهم المقتصد والسابق بالخيرات^٦ [٤٤ ب].

ثم أخذ يفسر قوله تعالى: ﴿ضَلَالًا﴾ من قوله: ﴿وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ فأشار إلى الضلال^٧ هنا بأنه الحيرة في الحق^٨ تعالى من قوله، عليه السلام: «رب زدني فيك تحيرا»^(٢٣) فإن لم يكن هذا حديثا عن محمد^٩ رسول الله^{١٠}، صلى الله عليه وسلم، فقد قاله المحمديون وهم أمته، عليه السلام.

قال: وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ هو^{١١} عنوان ما كانوا فيه من الحيرة وهذا هو كمالهم لأنهم محمديون وإليهم انتهى الكمال قال: وسبب حيرة المحمدين الدور والحركة الدورية التي ظاهرها الأفلاك وحركاتها، وباطنها دور حركة بواطنهم عليهم^{١٢} إذ ليس ورائهم مطمح يشاقون إليه لقيامهم بمعاني^{١٣} الاستخلاف الإلهي وذلك هو معنى القطبية الكبرى.

قال: وأما صاحب الطريق المستطيل وهو السالك إلى جهة واحدة فإنه مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فيه كمن ولده على كتفه وهو يسأل عنه. قال: ومن هذه حاله^{١٤} هو صاحب خيال وإلى الخيال رجوعه^{١٥} فهو غايته فله بداية وله نهاية.

وإلى هذا المعنى أشار، رضي الله عنه، بقوله: فله من وإلى وما بينهما، فإن «من» هي^{١٦} لا ابتداء الغاية و«إلى» هي لانتهاء الغاية. قال: وأما صاحب الحركة الدورية

- | | |
|--------------------|---------------------|
| ١. M: نهاية. | ٩. H: - محمد. |
| ٢. S: وأنه. | ١٠. S: - رسول الله. |
| ٣. M, F: - هي. | ١١. S: هم. |
| ٤. H, S: وكلها. | ١٢. S: - عليهم. |
| ٥. S: - لأنهم. | ١٣. H, S: بمعنى. |
| ٦. S: + ياذن الله. | ١٤. F: حالته. |
| ٧. F: الضلالة. | ١٥. H, S: مرجوعه. |
| ٨. S: للحق. | ١٦. F: - هي. |

وهم المحمديون فليس لهم ابتداء فتلزمهم «من»، ولا لهم غاية فتحكم عليهم «إلى»،
فلهم الوجود الأتم ولذلك أوتي، عليه السلام، جوامع الكلم وكذلك ورثته. ونعني
بالحكم^١ ما وافق لفظه معناه من غير خلل.

ثم أخذ يعظم أقدار من قيل فيهم: مما خطياتهم^٢ اغرقوا، وعبر^٣ عن الخطيئة
بالخطوة التي خطت بهم إلى بحبوحه بحر الفناء في الله فغرقوا في ذلك البحر
فحصل لهم العلم [٤٥ الف] بالله تعالى من عين الحياة^٤ فيه فادخلوا نارا في عين
الماء وإنما سمي النار عين الماء لأن الشهود يقتضي ذلك.

قال النفري، رضي الله عنه: «أوقفني في النار، فرأيت جيم الجنة جيم جهنم،
فرأيت ما به يعذب عين ما به ينعم»^(٢٤)، ويجوز أن يحصل^٥ العطش الذي يتجدد
لأهل الشهود في نفس الري^٦ وفي ذلك يقول شيخنا عبد القادر الجيلاني فيما نقل
لي عنه في قصيدة مذهبة^٧ وللأغيار مذهبه^٨ وهي شعر:

يرون أمرا أعطى الجمال قياده^٩ فأصبح لا يلوي على اللوم والعتب
فلو أضحت السبع^{١٠} البحار مدامة^{١١} يطوف عليه كأسها لم يقل^{١٢} حسبي

فهذا المعني يجوز أن يحمل عليه في مذهب الصوفية قوله تعالى: ﴿مِمَّا
خَطِئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ وليس ذلك بجائز على مذهب العلماء، رضي الله
عنهم، ولي من جملة قصيدة في هذا المعنى^{١٣}:

وهو الوجود المستمر بذاته في نهج متفق^{١٤} الشؤون محكوم^{١٥}
يعطيك ريا ضمنه عطش به اسمعت بالمرحوم والمحروم
قد ضاق من سعة به ذرعا ففي اقامة^{١٦} الموجد كالمعدوم

قال، رضي الله عنه، استشهادا لوجود النار في الماء^{١٧} بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا
الْبَحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (التكوير: ٦) والبحار هي ماء وقد وصفها بصفة النار في قوله

١٠. F: أصمحت سبع.

١١. S: مداده.

١٢. F: - يقل.

١٣. S: + وهو هذا.

١٤. F: يتفق.

١٥. S: سل، M: حكيم.

١٦. S: سل، M: افاقة.

١٧. S: سل، M: الماء في النار.

١. F: بالحكمة.

٢. S: خطاياهم.

٣. F: وعبروا.

٤. F, M: الحيرة.

٥. S: سل، M: يقصد.

٦. S: الأمر.

٧. F: مذهبية.

٨. F: - وللأغيار مذهبة؛ M: مذهبه.

٩. S: قتادة.

﴿سُجِّرَتْ﴾ والدليل على أنها صفة النار قولهم: سَجَرَتِ التَّنُورُ إذا أوقدت فيه النار، فصَحَّ قوله: إن قوله: فأدخلوا^١ نارا أنها نار في ماء.

ثم أخذ يبين معنى قوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ [٤٥ ب] أَنْصَارًا﴾ (نوح: ٢٥) وحمله على أنهم وجدوا الله ناصرا لهم لا سواه تعالى، فكأنه قال: إنه نصرهم الله تعالى وهو مخالف لما قاله أئمة التفسير، إذا هو سالك فيما ذكره مسالك أهل الطريق، ولذلك رأى أن نصره تعالى^٢ لهم هو أنهم هلكوا فيه إلى الأبد ومعنى هلاكهم إلى الأبد، أنهم راوه وحده ليس معه غيره أزلا وأبدا، فشهدوا أن ما معه غيره وهم محو فيه وهذا المحو يعرفه أهله. قال: فلو نزل بهم لحجبهم بطبائع أجسامهم فكانوا^٣ بذلك نازلين في سيف هذا البحر وسيف البحر هو الساحل.

ثم أنه أورد على نفسه تقدير سؤال كأن قائلا قال له^٤: فهذا السيف الذي هو الساحل إذا أنزلهم الحق تعالى إليه هل يخرجون بذلك عنه؟ فقال في الجواب: لا بل هو الله واضرب بقوله: «بل» عن قوله لله^٥ وبالله فإن ذلك يقال^٦ في مراتب محو به^٧ وهو هنا سمح بذكر الحقيقة على ما هي عليه.

ثم أخذ يذكر قول نوح، عليه السلام: «رب»، قال: وخص الرب لأنه مضائف للمربوب، وأما الإله المشتق من الوله فما فيه تقيد، فأما لو اشتقه من الإلهة^٨ التي هي العبادة لكان بمعنى الرب واشتقاق الآلهة في قوله تعالى في بعض الروايات: ويذرك وآلهتك في موضوع قوله: ﴿وَيَذَرُكَ وَآلِهَتَكَ﴾ (الأعراف: ١٢٧) فلا اشتقاق من الوله يقتضي التنوع الذي به تحصل الحيرة^٩ وهي الوله.

ثم شرع^{١٠} في تقرير قوله: ﴿لَا تَذَرُ عَلَى الْأَرْضِ﴾ (نوح: ٢٦) وقصده أن يعظم أقدارهم في دخولهم في باطن التوحيد ثم استشهد بما نقله المحمديون^{١١} من قولهم: إنه، عليه السلام، قال: «لو [٤٦ الف] دلّيتم بحبل لهبط على الله». ثم أخذ يبين معنى قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالغيبة في الوجدانية

٧. S, H: محجوبة.

٨. H: الإلهية.

٩. F: الحيوية.

١٠. S: شرح.

١١. S, H: المحدثون.

١. F: ادخلوا.

٢. M, F: فقال.

٣. S, H: - فكانوا.

٤. F: - له.

٥. S: قول الله.

٦. S: تعالى.

﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ (طه: ٥٥) بالظهور إلى اسمه الظاهر. قال: لاختلاف الوجوه، وهو جواب عن سؤال مقدر كأن قائلًا قال له^١: فإذا لم يكن هناك إلا الحق فما معنى نعيديكم ونخرجكم، وحقيقة الوجدانية يقتضي أن لا خروج ولا إعادة؟ فقال: إن الأسماء الإلهية منها الظاهرة^٢ ومنها الباطنة^٣ وهذه من الوجوه، فكأنه قال: إن ذلك إنما كان لاختلاف اعتبارات الأسماء الإلهية وإليها استند^٤ الكافرون الذين ﴿اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَجَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ (نوح: ٧) طلبا للستر لما طلبهم ليغفر لهم أي يسترهم.

ثم أخذ يبين معنى قوله: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَارًا﴾ (نوح: ٢٦) أحدا^٥ يسكن الديار قال^٦: حتى إذا أخذهم إليه كلهم عمت المنفعة بجمعهم^٧ كما عمت الدعوة جميعهم.

ثم أخذ يبين معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ﴾ (نوح: ٢٧) وتتركهم ولا تغمرهم بالوجدانية يضلوا عبادك فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، وسبب ذلك أن من غمره التوحيد ينسى الفرق الأسماوي، فأما إن^٨ تركهم^٩ وشركهم دعوا الناس إلى الفرق، فأضلّوهم باخراجهم عن العبودية إلى تحقق أنهم عين الأرباب بل عين الرب وذلك هو نظرهم إلى أنفسهم أي يرون حقيقة أنفسهم، فيجدونها ليست غير معبودهم، فينتقلون إلى الربوبية من العبودية^{١٠} ولذلك ذكر «عبادك» في قوله: ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ ولم يقل: يضلوا خلقك.

ثم انتقل إلى معنى [٤٦ ب] قوله: ﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ (نوح: ٢٧)، معناه: ولا يظهرون^{١١} إلا فاجرا أي مظهرا من قولك فجرت النهر ونحوه، فإن الظهور يلزمه والكفار هو الذي يتكرر منه الكفر وهو الستر والمراد هنا ستر خاص وهو ستر ما أظهره بفجوره كالانكار بعد الاقرار^{١٢}.

ثم شرع في معنى قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ (نوح: ٢٨) ففسره بمعنى استرني، لأن الغفر هو الستر وفسر الوالدين بالعقل والطبيعة، أما العقل فللأسماء

١. F: - له.

٢. M: الظاهر.

٣. M: الباطن.

٤. S: استشهد.

٥. H: - أحدا.

٦. F: - قال.

٧. S, H: لجمعهم.

٨. F: + يدعهم.

٩. F: ويتركهم؛ S: يتركهم.

١٠. S: من الربوبية إلى العبودية؛ F: - من العبودية.

١١. S: - معناه ولا يظهرون.

١٢. S: الانكار.

الإلهية، وأما الطبيعة فلعالم جسمه، ومجموعهما هو والده، وفسر البيت بالقلب، وفسر المؤمن بالمصدق وهو على وفق اللغة، وخص^١ المؤمنين بالعقول لأنها أعلى والمؤمنات بالنفوس^٢ لأنها دونها والعقل فاعل في النفس فهو الذكر وهي الأنثى كنسبة القلم الأعلى من اللوح المحفوظ، وأردف ذلك ببيان حال الظالمين، واشتق أسمائهم من الظلمات، وفسر حالهم بأنهم حجبوا بالحق عن ادراك نفوسهم، فهو هلاك لهم لأنهم لا يعرفون نفوسهم.

واستدل بحال^٣ بعض المحمديين في نزول الآية فيهم مخبرة^٤ لهم أنه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) والهالك: المعدوم، والمستثنى من العدم^٥ يكون موجودا، فالموجود هو وجهه الكريم وقاله إن^٦ في فلك يوح^٧ وهي الشمس أسرار نوح^٨ وفلك^٩ يوح^{١٠} هو السماء الرابعة والله الهادي.

٦. F: - إن.
٧. F: البروج.
٨. H: يوح.
٩. S: وذلك.
١٠. S, F: نوح.

١. S: حصر.
٢. S, H: بالأنفس.
٣. S: حال.
٤. M: محيرة.
٥. S, H: المعدوم.

فَصْ حِكْمَةِ قَدَّوسِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ إِدْرِيسِيَّةٍ

العلو نسبتان: علو مكان وعلو مكانة. فعلو المكان ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧). وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحي عالم الأفلاك وهو [٤٧ الف] فلك^١ الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس، عليه السلام، وتحت سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر. فالذي فوقه فلك الأحمر وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل والفلك الأطلس وفلك الكرسي وفلك العرش. والذي تحته فلك الزهرة وفلك الكاتب، وفلك القمر، وأكرة الأثير^(٢٥)، وأكرة الهواء، وأكرة الماء، وأكرة التراب، فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان. وأما علو المكانة: فهو لنا، أعني المحمدين، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ في هذا العلو، وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة، ولما خافت نفوس العمال منا أتبع المعية بقوله: ﴿وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ (محمد: ٣٥) فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة، فجمع لنا بين الرفعين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم. ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (الأعلى: ١) عن هذا الاشتراك المعنوي.

قلت^٢: هذه الحكمة الشريفة نسبتها إلى القدوس تعالى، واشتقاق القدوس من التقديس وهو في اللغة التطهير واعتبر، رضي الله عنه، مضمون الآية وهو قوله

١. H: - فلك.

٢. M, F: - قلت.

تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧) فأخذ^١ يبين العلو فقسمه إلى علو مكان وإلى علو مكانة، فعلو المكان معروف وعلو المكانة الجاه، فشرع، رضي الله عنه، يبين أولاً علو المكان، فذكر أن أعلاه فلك الشمس وهو السماء الرابعة. قال: وفيه مقام روحانية إدريس، عليه السلام، فبين، رضي الله عنه، أن فوق فلك الشمس سبعة أفلاك وتحت سبعة أفلاك وهو^٢ في حقيقة الوسط، والوسط هو أعلى دليل قوله تعالى: [٤٧ ب] ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: ١٤٣) أي خياراً، ثم ذكر الأفلاك التي فوق فلك الشمس على الترتيب، فذكر أن فوقه فلك الأحمر وهو المريخ، وفوق فلك الأحمر^٣ فلك المشتري، وفوقه فلك كيوان وكيوان هو زحل، وفوقه فلك المنازل وهو فلك البروج^٤ وفيه الكواكب كلها إلا السبعة السيارة، ثم ذكر أن فوقه الأطلس وهو التاسع المحيط، ثم ذكر، رضي الله عنه، أن فوق التاسع فلك الكرسي وفوقه فلك العرش فهذه سبعة أفلاك كلها^٥ كما^٦ ذكر فوق فلك الشمس.

وأما الأفلاك التي تحت فلك الشمس فأقرب ما يليه فلك^٧ الزهرة، وفلك الكاتب بعده^٨ وهو عطارد، وإن كان قد قيل: إن عطارد فوق الزهرة والمعتمد هو ما يقوله مشايخنا، رضي الله عنهم، فإنهم خلفاء الرسول عليه^٩ السلام. قال: ثم فلك القمر، ثم الكرة^{١٠} الأثير وهي فلك النار، ثم فلك الهواء، ثم فلك الماء المخالط لكرة الأرض، ثم كرة^{١١} الأرض.

قال: فصار فلك الشمس قطب^{١٢} الأفلاك^{١٣} فهو بهذا رفيع المكان، وإنما كان القطب أرفع من المحيط به لأن المركز^{١٤} وهو مطمح نظر كل نقطة من المحيط المحيط فإليه يتوجه فهو عندها الأعلى، ونقطة القطب وحدها تعم نقط المحيطات كلها وتسعها حيث يتوجه كلها إليها فيقبلها على اختلافها ولا تضيق عن^{١٥} شيء منها مع أنها لا تنقسم.

- | | |
|-------------------------------------|------------------|
| ١. F: + أن. | ٩. M: عليهم. |
| ٢. S, H: وهو. | ١٠. S, H: الكرة. |
| ٣. S: - وهو المريخ وفوق فلك الأحمر. | ١١. S, H: فلك. |
| ٤. M: المنازل. | ١٢. S: قطعت. |
| ٥. H: - كلها. | ١٣. H: الأقطاب. |
| ٦. F: - كما. | ١٤. M: المراكز. |
| ٧. F: - فلك. | ١٥. F: - عن. |
| ٨. S, H: بيده. | |

قال: وأما علو المكانة^١ فهو لنا، أعني المحمديين، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ (محمد: ٣٥) في هذا العلو، وهو يتنزه عن علو المكان لا عن علو المكانة ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ (محمد: ٣٥) أي ولن ينقصها، ثم نسب العمل إلى المكان والعلم إلى المكانة، [٤٨ الف] فجعل العلم أعلى من العمل، وفي هذا إشارة إلى أنه^٢ ما أراد بالعلم أنه العلم الذي هو يكتفيه^٣ العمل، فإن العمل أفضل من ذلك العلم لأنه توطئة للعمل والتوطئة دون الموطاء له، وإنما أراد بالعلم هنا العلم بالله تعالى، فإنه أعلى من العمل.

قال: فجمع لنا بين الرفعيتين: علو المكان بالعمل^٤ وعلو المكانة بالعلم. قال: ولما ذكر المعية معنا في العلو عرفنا أنه ليس بمحصور في ذلك العلو الذي نشاركه نحن فيه فقال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (الأعلى: ١) عن هذا الاشتراك المعنوي. قال الشيخ، رضي الله عنه: ومن أعجب الأمور كون الإنسان الكامل أعلى الموجودات وما نسب إليه العلو إلا بالتبعية، إما إلى المكان وإما إلى المكانة وهي المنزلة الرفيعة. فما كان علوه لذاته فهو العلى بعلو المكان وبعلو المكانة. فالعلو لهما. فعلو المكان كـ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) وهو أعلى الأماكن. وعلو المكانة ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣)، ﴿أَلِلهُ مَعَ اللَّهِ﴾ (النمل: ٦٠). ولما قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧) فجعل عليا نعتا للمكان، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) فهذا علو المكانة. وقال في الملائكة: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) فجعل العلو للملائكة. فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو. فلما لم يعم، مع اشتراكهم في حد الملائكة، عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله تعالى. وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل إنسان، فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانة.

ومن أسمائه الحسنی العلی علی من^٥ وما ثم إلا هو؟ فهو العلى لذاته. أو عن ما ذا وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه. [٤٨ ب] وهو من حيث الوجود عين الموجودات. فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها فليست إلا هو. فهو العلى لا علو

٤. H: - بالعمل.

٥. S, H: - هذا.

٦. S: - على من.

١. S, F: المكان

٢. F: أن.

٣. H: مكفيه.

إضافة، لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود، فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات. والعين واحدة من المجموع في المجموع، فوجود الكثرة في الأسماء، وهي النسب، وهي أمور عدمية. وليس إلا العين الذي هو الذات، فهو العلى لنفسه لا بالإضافة، فما في العالم من هذه الحيثية علو إضافة، لكن الوجوه الوجودية^١ متفاضلة، فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة. لذلك نقول فيه هو لا هو، أنت لا أنت. قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه: بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره. وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن^٢ عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه. وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات.

فيقول الباطن: لا، إذا قال الظاهر: أنا، ويقول الظاهر: لا، إذا قال الباطن: أنا. وهذا في كل ضد، والمتكلم واحد وهو عين السامع. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «وما حدثت به أنفسها»^(٢٦) فهي المحدثة السامعة حديثها، العالمة^٣ بما حدثت به أنفسها، والعين واحدة واختلفت الأحكام. ولا سبيل إلى جهل مثل هذا فإنه يعلمه كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق، فاختلفت الأمور وظهرت [٤٩ الف] الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة.

فأوجد الواحد العدد، وفصل العدد الواحد، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود، والمعدود منه عدم ومنه وجود، فقد يعدم الشيء من حيث الحس^٤ وهو موجود من حيث العقل. فلا بد من عدد ومعدود، ولا بد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ بسببه. فإن^٥ كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلاً والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير نهاية، ما هي مجموع، ولا ينفك^٦ عنها اسم جمع الآحاد. فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة، بالغة ما بلغت هذه المراتب،

١. S: الاضافية.

٢. S: ينطق.

٣. H: السامعة.

٤. S: نفسها.

٥. S: العلوية.

٦. H: الواحد العدد.

٧. S: الوجود.

٨. S, F: + كان.

٩. S: ينتقل.

وإن كانت واحدة. فما عين واحدة منهن عين ما بقى. فالجمع يأخذها^١ فنقول^٢ بها منها، ونحكم^٣ بها عليها. قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة، فقد دخلها التركيب فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته.

ومن عرف ما قررناه في الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة وهو^٤ العيون الكثيرة. فانظر ما ذا ترى ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ (الصافات: ١٠٢) والولد عين أبيه، فما رأى يذبح سوى نفسه، ﴿وَفِدَاهُ بَذِيعَ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧) فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان، وظهر بصورة ولد^٥ لا، بل بحكم ولد من هو عين الوالد. ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١) فما نكح سوى نفسه، فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد في العدد، فمن الطبيعة ومن الظاهر منها، وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر؟ وما الذي ظهر [٤٩ ب] غيرها، وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم^٦ عليها، فهذا بارد يابس وهذا حار يابس، فجمع باليبس وأبان بغير^٧ ذلك. والجامع الطبيعة، لا بل العين الطبيعية. فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة، لا بل صورة واحدة في مرآيا مختلفة. فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر. ومن عرف ما قلناه لم يحر، وإن كان في مزيد علم، فليس إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة، فيها يتنوع الحق في المجلى، فتتنوع الأحكام عليه، فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه، وما ثم إلا هذا:

فالحق خلق^٨ بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فادكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدر به إلا من له بصر
جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر
فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به جميع الأمور
الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا.
وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة. وأما غير مسمى الله خاصة مما هو

٥. S, H: - ولد.
٦. S, H: في الحكم.
٧. H: بخلاف.
٨. S, H: فالخلق حق.

١. S: أحدها.
٢. H: فيقول.
٣. H: ويحكم.
٤. S, H: - هو.

مجلى له أو صورة فيه، فإن كان مجلى له فيقع التفاضل، لا بد من ذلك، بين مجلى ومجلى، وإن كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى، لأنها عين ما ظهرت فيه. فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة. ولا يقال: هو ولا هى غيره، وقد أشار أبو القاسم بن قسى فى خلعه إلى هذا بقوله: إن كل اسم إلهى يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها. [٥٠ الف] وذلك أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ويطلبه. فمن حيث دلالة على الذات له جميع الأسماء، ومن حيث دلالة على المعنى الذى ينفرد به، يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك^١. فالاسم المسمى من حيث الذات، والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق^٢ له، فإذا فهمت أن العلى ما ذكرناه علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المكانة، فإن علو المكانة يختص بولاية الأمر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن، والعلو بالصفات ليس كذلك، فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس. فهذا على بالمكانة بحكم التبعية ما هو على فى نفسه. فإذا عزل زالت رفعة والعالم ليس كذلك.

قلت^٣: فى ذلك سر شريف نبه عليه الشيخ، رضى الله عنه، لمن طلبه^٤ منه فيقول له^٥ لنا مشافهة أو ينقله إلينا من سمعه منه مشافهة ونحن نذكره الآن وهو أن العلو هو الجهات والكامل فيه الجهات، وكذلك علو المكانة هو لمن نسب إلى الكامل، فبقدر القرب من الكامل يكون علو المكانة فذاته محيطة بالمكان والمكانة فلا ينسب إليه بل العلو فى المقامين هو بحسب القرب منه يكون.

وأما قوله: فهو العلى بعلو المكان وبعلو المكانة فمعناه: أن من كان العلو بالقرب منه يكتسب، فكل علو حصل لعال فهو علوة^٦ وزيادة أما العلو العرشى^٧ من قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) فالعرش هو شطر حقيقة ذاته وهو، أعني الشطر، جانب باطنه فإنه مجموع الأسماء، فتجلي الرحمن فيه فهو بحقائق ما فى الرحمن، من الأسماء المودعة فى الكامل، قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠) فالاستواء العرشى

١. S: + من الأسماء.

٢. S, H: سبق.

٣. M: - قلت.

٤. آ، ج: لنطلبه.

٥. F: بقوله.

٦. S: علو.

٧. F: علو العرش.

فيه قال، رضي الله عنه: والعرش هو أعلى الأماكن يعني به ما فوق الكرسي لأنه يريد^١ صورة^٢ ظاهر العرش وهو منطو في حقيقة الكامل لأنه أحاط بالأفلاك كلها وكذلك هو المخبر عنها بأكمل مما تخبر هي به عن نفسها بلسان الحال وهو يخبر عنها بالمقال.

وأما^٣ قوله في علو المكانة: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) فمعناه أنه تعالى يريد أن كل شيء هالك أي معدوم إلا وجهه أزلا وأبدا وهذه مكانة لا تليق إلا به وهو بعينه معنى ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) أي حقيقته، إليها ترجع^٤ الحقائق كلها، فهو وحده وهو بعينه معنى قوله: ﴿أَلِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ (النمل: ٦٠) أي ليس مع الله سواه أزلا وأبدا كما أجمع عليه [٥٠ ب] أهل الفناء^٥ في التوحيد لأن وجود سواه ألوهية ما، فهذه^٦ الصفات كلها صفات شطر^٧ من حقيقة مرتبة الكامل والكلام^٨ في هذا المجال يكون شفاها لضيق هذا المكتوب عن بسط الكلام فيه وأين مقام من قيل فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) ممن قيل فيه: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧).

ثم أنه نسب العلو للمكان لا إليه، أعني^٩ إدريس، عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^{١٠} عن الملائكة الذين لم تعلموا أن الله خلق آدم ولا سجدوا له ولذلك قيل لإبليس: ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) فلذلك لم يسجد لأدم ومع علو مكانة العالين فعلو الكمل من المحمدين أعلى.

قوله: ومن أسمائه الحسنی العلي ثم قال: العلي^{١١} علي من وما ثم إلا هو، فإذن هذه الموجودات على بالذات، هكذا أشار وهو يستر^{١٢} هذا النفس في بعض الأوقات ويصرح به في بعضها.

قال: فهو العلي لذاته وصفات المدح تورد لمجرد^{١٣} المدح لا للفرق بين المشتركين كعادة الصفات وهذه من جملتها.

وما بعده ظاهر إلى قوله: فما شمت رائحة من الوجود، فهي على حالها

١. F: - يريد.

٢. H: - صورة.

٣. F: قال وأما.

٤. S, H: ترجع إليها.

٥. H: البقاء.

٦. S, H: بهذه.

٧. F: شرط.

٨. F: - والكلام.

٩. H: يعني.

١٠. S: - كذلك أم كنت من العالين.

١١. M: علي.

١٢. S, H: يشير إلى.

١٣. S: عليه بمجرد؛ M: المجرد.

وهذا^١ الذي ذكره، رضي الله عنه، ههنا أعلى مما ذكر في الحكمة الآدمية وبقائه واضح إلى قوله: هو أنت لا أنت. وبقائه ظاهر إلى قوله: يعلمه كل إنسان من نفسه، أي يعلم كل أحد أن الإنسان قد يحدث نفسه.^٢ وقوله: فاختلطت الأمور، يعني الإلهية والكونية. وقوله: وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب، يعني أنك لو عدت دنائير مثلاً فكلها ذهب والواحد منها هو^٣ حقيقة كل واحد منها^٤ في الذهبية والمراتب كثر^٥ الواحد، أ لا ترى أن الإثنين هي^٦ واحد وواحد، والثلاثة هي واحد وواحد وواحد، فهو الواحد يتكرر إلى غير نهاية فإذا اتحد المعدود في الحقيقة فلا أثر لتعدد المراتب فقد بان معنى قوله، رضي الله عنه: فظهرت الأعداد بالواحد في المراتب.

واعلم أن ما ذكره، رضي الله عنه^٧، من هنا إلى آخر هذه الحكمة ينضبط [٥١ الف] بأن الحق تعالى هو الوجود، وتعيناته، التي منشؤها عن قوة وجوده^٨، هي عدمية والعدمية لا تكثر الواحد الحق الذي تسميتنا له واحداً بها هو مجاز. وكلامه واضح بنفسه ولكن فيه موضع واحد يجب أن أقول فيه بعض القول وهو أن قوله: إنه الجامع لجميع الكمالات، فإن ظاهر كلامه، رضي الله عنه، يقتضي أن لها جميعاً وكلاً، وهذا عند من يرى أن العالم عبارة عما حده محدب^٩ العرش وهو ظاهره وحده الآخر مركز الأرض^{١٠} وهي نقطة متوهمة في وسطها، وما يلحق ذلك مما يرى ومما لا يرى فلا شك أن هذا له كل^{١١} وجميع وإن تفصل بالجزئيات في المستقبل إلى غير نهاية. وأما عند من فتح له الفتح الثاني، فالعوالم بالنوع لا تتناهي فضلاً عن العوالم بالشخص والكرات^{١٢} غير متناهية وليست بعضها في بعض بل بعض أشخاصها متناهية^{١٣} وبعضها غير متناهية^{١٤} أو ليست كذلك فكل واحد منها غير الآخر ولا شيء منها مغاير للحق تعالى على ما

٨. S: وجودية.

٩. S: محدث.

١٠. F: الآخر.

١١. S: - كل.

١٢. S, F: الكرات.

١٣. H: متباينة.

١٤. H: متباينة.

١. F, H: هذه.

٢. S: - أي يعلم كل أحد أن الإنسان قد يحدث

نفسه.

٣. S, H: - هو.

٤. F: - حقيقة كل واحد منها.

٥. S: كثرة.

٦. F: - هي.

٧. H: - فظهرت الأعداد بالواحد ... رضي الله

عنه.

ذكره الشيخ، رضي الله عنه، واعلم أن جميع ما أذكره لا ينسب إلي شيء منه وإنما أقوله شرحاً لما فهمته من كلام الشيخ، رضي الله عنه.

فَصْحَمَةُ مَهْمِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ إِبْرَاهِيمِيَّةٍ

إنما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلهية.
قال الشاعر:

وتخللت مسلك الروح منى وبذا^١ سمي الخليل خليلاً
كما يتخلل اللون المتلون، فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان
والمتمكن، أو لتخليل^٢ الحق وجود صورة إبراهيم. وكل حكم يصح من ذلك، فإن
لكل حكم موطناً يظهر به لا يتعداه.

ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات
النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها
وكلها حق له [٥١ ب] كما هي صفات المحدثات حق للحق. الحمد لله فرجعت
إليه عواقب الشاء من كل حامد ومحمود. ﴿وإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣)
فعم ما ذم وحمد، وما ثم إلا محمود ومذموم^٣.

اعلم، أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولاً فيه، فالمتخلل، اسم فاعل،
محجوب بالمتخلل، اسم مفعول، فاسم المفعول هو الظاهر، واسم الفاعل هو الباطن
المستور. وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع^٤. فإن كان الحق هو
الظاهر فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع

٣. H: أو مذموم.

٤. H: فيتسع.

١. H: به.

٢. H: تخلل.

نسبه وإدراكاته. وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه، فالحق^١ سمع الخلق^٢ وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح. ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن إلها.

وهذه النسب أحدثتها أعياننا، فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلها، فلا يعرف حتى نعرف. قال، عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربه»^(٢٧) وهو أعلم الخلق بالله تعالى. فإن الحكماء وأباحامد ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط. نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا يعرف أنها إله حتى يعرف المألوه. فهو الدليل عليه. ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف أن الحق سبحانه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه إله لنا.

ثم يأتي الكشف الآخر فيظهر صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض في الحق، فيعرف بعضنا بعضا، ويتميز بعضنا عن بعض. فمنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه [٥٢ الف] المعرفة بنا، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين. وبالكشفين معا ما يحكم علينا إلا بنا، لا، بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩) يعني على المحجوبين إذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا ما لا وافق أغراضهم، فيكشف لهم عن ساق وهو الأمر الذي كشفه العارفون هنا، فيرون أن الحق ما فعل بهم ما ادعوه أنه فعله وأن ذلك منهم، فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه، فتدحض حجتهم وتبقى الحجة البالغة لله تعالى.

فإن قلت: فما فائدة قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ قلنا: لو شاء لو حرف امتناع لامتناع، فما شاء إلا ما هو الأمر عليه. ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأي الحكمين المعقولين وقع، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته.

ومعنى ﴿لَهْدَاكُمْ﴾ لنبين لكم، وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه، فمنهم العالم والجاهل. كما شاء، فما هداكم^٢

أجمعين، ولا يشاء، وكذلك إن يشأ. فهل يشاء؟ هذا ما لا يكون. فمشيئته أحدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك. فليس للعلم أثر في المعلوم، بل للمعلوم أثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه. وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلي، ما ورد الخطاب على ما يعطيه^١ الكشف. ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشف.

﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ (الصفات: ١٦٤) وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك، هذا إن ثبت أن لك وجوداً. فإن ثبت أن الوجود للحق تعالى لا لك، فالحكم لك بلا شك في وجود الحق^٢. وإن ثبت أنك الموجود فالحكم لك بلا شك. وإن كان الحاكم الحق، فليس له إلا إفاضة [٥٢ ب] الوجود عليك والحكم لك عليك. فلا تحمد إلا نفسك ولا تدم إلا نفسك، وما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك.

فأنت غداؤه بالأحكام وهو غداؤك بالوجود
فتعين عليه ما تعين عليك. فالأمر منه إليك ومنك إليه. غير أنك تسمى مكلفاً وما كلفك إلا بما قلت له: كلفني بحالك وبما أنت عليه. ولا يسمى مكلفاً، اسم مفعول، شعر:

فيحمدني وأحمده	ويعبدني وأعبده
ففي حال أقرب به	وفى الأعيان أجحده
فيرفني وأنكره	وأعرفه فأشهد
فأني بالغنى ^٣ وأنا	أساعده فأساعده؟
لذاك الحق أوجدني	فأعلمه فأوجد
بذا جاء الحديث لنا	وحقق في مقصده

ولما كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمي خليلاً لذلك سن القرى، وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للأرزاق، وبالأرزاق يكون تغذى المرزوقين. فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلله، فإن الغذاء يسرى في جميع أجزاء^٤ المغتذى كلها وما هناك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية

٣. S: بالعنا.

٤. H: أعضاء.

١. H: يقتضيه.

٢. S, H: - في وجود الحق.

المعبر عنها بالأسماء فتظهر بها ذاته تعالى.

فَنَحْنُ لَهُ كَمَا ثَبَتَتْ
وَلَيْسَ لَهُ سِوَى كَوْنِي
فَلِي وَجْهَانِ هُوَ وَأَنَا
وَلَكِنْ فَي مَظْهَرِهِ
أَدَلَّتْنَا وَنَحْنُ لَنَا
فَنَحْنُ لَهُ كَنَحْنُ بِنَا
وَلَيْسَ لَهُ أَنَا بِأَنَا [٥٣ الف]
فَنَحْنُ لَهُ كَمَثَلِ أَنَا

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قلت^١: أما قوله، رضي الله عنه: إن إبراهيم، عليه السلام، يخلل الوجود الإلهي فمعناه: أن إبراهيم هو جمع^٢ المعاني العدمية وبها اتصف الوجود بالكثرة مع كونه واحدا في نفسه. وأما أن الحق تعالى يخلل حقيقة إبراهيم، فهو أظهرها في وجود ذاته من الوجه الذي هي فيه ذاتية له به منه فيه^٣، وقد تقدم معنى ذلك ويتكرر^٤ حتى يظهر إن شاء الله تعالى. وما أحسن استدلال الشيخ، رضي الله عنه، بقوله: ﴿وَالْيَهُودُ يَرْجِعُ الْأَمْرَ كُلَّهُ﴾ (هود: ١٢٣) يعني محموده ومذمومه وهو، رضي الله عنه، غير محتاج إلى الاستدلال لكن ذلك من أجل أهل الحجاب.

ومقام الخلّة يثبت فيه الحق والعبد لكن يكون الحق فيه أظهر في شهود الشاهد، وفي هذا المقام قيل للواقف^(٢٨): متى رأيت نفسك ثبّتا أو ثابتا؟ ولم ترني في الرؤية مثبتا حجت وجهي وأسفر لك وجهك فانظر ماذا بدأ لك؟ وماذا توارى عنك؟^(٢٩) ولما بسط، رضي الله عنه، في هذا المعنى كلامه إلى آخر الحكمة الإبراهيمية، رأيت أن المعنى قليل والتعبير عنه كثير ومع ذلك ما^٥ تدركه العقول المحجوبة لكونه غير مألوف لهم رأيت^٦ أن اختصر الشرح في ألفاظ قليلة أرجو أن تدل على المطلوب للمكاشف والمحجوب وتتعين في تسهيل المطلوب أن اصطلح على ألفاظ تدل على ما يقع من المقاصد.

فمن جملة ما: أني أسمى ذات الحق تعالى، من أحد وجهي^٧ ما يقال عليه النور وليس هذا هو اسم للذات المشار إليها، لأنه لا اسم لها لأن الإشارة هنا إلى ما قبل الأسماء في الرتبة، فالنور المشار إليه وإن فاق^٨ مرتبة الإشارة، فكيف

٥. F: لا.

٦. M: وأنت.

٧. S, H: وجهين.

٨. F: فات.

١. F, M: - قلت.

٢. H: - هو جمع.

٣. S, H: وفيه.

٤. S: يتكرر.

العبارة؟ ليس اسما^١ للذات وهذا النور يجب أن يعلم بحسب الإمكان [٥٣ ب] أنه ما يقابل قولنا العدم المطلق ولما كان العدم^٢ المطلق هو لا شيء من كل وجه، إن كان يقبل شيء من كل وجه^٣ أن يخبر^٤ عنه لكن للضرورة، فما نجد لفظا يدل عليه أحسن من قولنا: لا شيء من كل وجه وإن كان لا شيء من كل وجه لا يقبل أن يدل عليه بلفظ، لأنه لا ذات له، فنعود ونقول: لا شيء من كل وجه يقابله ما هو الشيء من كل وجه وذلك هو الذي يعني بأنه^٥ النور المعبر به عن الذات لا باعتبار^٦ الصفات.

والمصطلح الثاني قولنا: المعنى وهو عالم الصفات وهذا المعنى ينبغي أن يتخيل كأنه كلي لما لا يتناهي، و[في] تفسير ما لا يتناهي بيني وبين سندي^٧ وشيخي، الشيخ محي الدين مظهر هذا الكتاب الذي هو الفصوص، خلاف أو شيء^٨ يشبه الخلاف، فأنا أقول: إن جزئيات هذا الذي فرضناه كليا أو كالكلي^٩ لا وجود لها قبل كونها، ولا ثبوت لها أصلا بوجه من الوجوه، وقد تلفظ الشيخ، رضي الله عنه، بهذا لكنه يعود يقرر غيره أيضا، وموضع ذكره لهذا الذي ذكرناه هو في الحكمة القدوسية في الكلمة الإدريسية، وصورة لفظه هكذا: لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود، فنعود ونقول: إن جزئيات هذا الذي فرضناه كالكلي لا وجود لها قبل كونها ولا ثبوت لها لأن الثبوت فيه رائحة الوجود وإنما سميناه نحن بالمعنى وهو لا يستحق أن يسمى [به] لأن الوجود الذي هو النور هو الشيء من كل وجه، فلا بد أن يكون قويا على صفات غير متناهية تظهر، لكنها قبل ظهورها ما كانت لها أعيان ثابتة لأن الشيء لا يسبق وجوده وجود هذا، هو الحق، أما الشيخ فإنه يقول^{١٠}: هي متميزة قبل وجودها فهذا هو الخلف وإن كان الشيخ لا ينكر ما أقوله [٥٤ الف] أنا، وأما أنا فأنكر ما يقوله الشيخ، رضي الله عنه، من^{١١} ثبوت الأعيان قبل كونها، وعذر الشيخ، رضي

١. H: إنما.

٢. M, F: - العدم.

٣. F: وجهه.

٤. S: يتحير.

٥. H, S: به.

٦. H: لا اعتبار.

٧. M, S: سيدي.

٨. S: سر.

٩. F: ككلي.

١٠. H: فيقول.

١١. F: انتقل من أول ورقة [٤٥ ب] إلى آخر ورقة

[٥٣ ب].

الله عنه، تنزله إلى عقول^١ المحجوبين رجاء أن يمكربهم في اثباتها ثم يخلصهم بعد ذلك إلى حضرة الوجدانية.

فنعود ونعيد ما اصطلاحنا عليه ونقول: إن النور الوجودي كان في ذاته، وهو وحداني^٢، أن يظهر كثيرا. وقولنا: في ذاته، مجاز إذ ليس في ذاته غير ذاته. فنقول: إن كونه في ذاته له قوة أن يظهر كثيرا نحن سميناه بالمعنى وفرضناه أنه بلسان الحال، يتقاضي النور الوجودي الظهور بما في قوته، لا بمجاورة^٣ فظهر بالواحد والكثير وهو في نفسه^٤ لا واحد ولا كثير فاحس^٥ الذهن بالمتغيرات لا بالتغيرات، فتوهم أنه احس^٦ بالتغيرات^٧ والمتغيرات^٨ فسمي هذه التغيرات التي غلط في اثباتها أعيانا ثابتة^٩، وسميتها أنا تبعا للشيخ، رضي الله عنه: المعنى الكلبي وهذه التغيرات جزؤياته. فإذا تحقق أحد بالبقاء بعد الفناء في الشهود رأى أنه ليس مع النور غيره ولا تغيرات هناك وحيث أثبتها الشيخ، رضي الله عنه، قرر فيها ما^{١٠} ذكره في هذه الحكمة وفي غيرها، لكننا جميعا نجتمع في التصريح بأنه ليس مع الله غيره.

وبقي لنا أنه، رضي الله عنه، يقول: إن العالم هو العرش والكرسي وما تحتها من الأفلاك بما فيها وأنا أقول، كما قيل: شعر

العرش والكرسي يتلوهما
حبابة في بحر إطلاقه
غيرهما من غير ما عالم
ما أيسر المحدود في الدائم^(٣٠)
فما ذهب إليه محدود^{١١} وما ذهبت إليه غير محدود وغير متناه بالنوع فكيف بالشخص، وأنه ليس للوجود مركز وفيه منه موجودات لها مراكز، ولست ألزم أحدا أن يتبعني في ذوقي هذا [٥٤ ب] والنور الوجودي عندي لا يحيط ولا يحاط به وفيه موجودات تحيط وتحاط بها.

قوله في الشعر: فيحمدني يعني أن ذلك النور يحمد المعنى، لأنه به ظهر كثيرا وهو لا واحد ولا كثير. وأحمده يعني أنه أظهرني في اعتبار الأذهان في عالم

١. F, M: القلوب.

٢. S: + له قوة.

٣. S: بمجاورته.

٤. H: ذاته.

٥. S, F: فأحسن.

٦. S, F: أحسن.

٧. S: - بالتغيرات.

٨. F: - لا بالتغيرات فتوهم أنه أحس بالمتغيرات.

٩. S: تامة.

١٠. S: فيما.

١١. H: - فما ذهب إليه محدود.

النسب والإضافات التي لا وجود لها إلا في الأذهان، فأنا أحمدته على اظهاري مع ما في ظهوري^١ من التلبس^٢، لأنني ليس لي في الحقيقة ذات حتى تظهر أو لا تظهر^٣.

قوله: ففي حال أقر به، أي أقر بأن النور هو وليس يغيره ذلك المعنى، وأما في الوجودات الظاهرة فأججده، أي أجحد أنه عين ذلك المعنى^٤ بل هو النور لا غيره.

قوله: فيعرفني لأنني صفته. وانكره لأنني عدم لا ينسب إلى معرفته.

قوله: وأعرفه فأشهدته، يعني أرى النور بعين النور.

قوله: فأني بالغنى، يعني فكيف يصح الغنى للنور وهو مفتقر في صفاته إلى المعنى^٥ وهو عالم المعاني المختلفة فهو إذن فقير إلي، فلا يدعي أنه غني فأني أساعده في ظهور صفاته وأسعده أي أصيره ذا سعد.

قوله: لذلك الحق أوجدني، أي أن النور أوجدني^٦ لأساعده ولأعلمه^٧ علم الجزئي وأوجدته في حضرة الألوهية بحقيقة أنني المألوه، إذ لولا المألوه الكائن بالفعل ما وجد معنى الإله بالفعل.

قوله: بذا جاء الحديث، يريد كنت سمعه وبصره فلولا المعنى لما كان له السمع والبصر وبالجملات الصفات، إذ كلها معان.

قوله: لذلك سن إبراهيم الخليل القري، أي الضيافة فهو رفيق ميكائيل الذي هو متكفل بأرزاق العباد، ليوصله إلى من أمر أن يوصل إليه من السحاب المسخر بين السماء والأرض، وما ذكره ظاهر.

قوله: فنحن له، يعني لله تعالى كما يثبت^٨ أدلتنا، يعني أن الدليل العقلي^٩ يقتضي بأننا لله والنقلي^{١٠} أولى.

قوله: ونحن لنا، يعني بمقتضى الشهود ويريد [٥٥ الف] بقوله: نحن، الأعيان الثابتة.

قوله: وليس له سوى كوني، أي وجود كوني وهو إظهار عيني الثابتة

٦. S: - أي أن النور أوجدني.

٧. S: أعلمه.

٨. S, F, H: ثبت.

٩. S, H: دليل العقل.

١٠. S, H: النقل.

١. F: الظهور.

٢. S, H: التلبس.

٣. F: - أو لا يظهر.

٤. H: - المعنى.

٥. S, H: الغنى.

بوجوده^١.

قوله: فنحن له، يعني منه إليه فيه^٢ لأن الأعيان الثابتة هي أحكام صور علمه وعلمه^٣ ذاته.

قوله: كنحن بنا، كما نحن بحقائق ذاتنا وماهياتنا.

قوله: فلي وجهان، يعني وجه الامكان وهو الأعيان الثابتة ووجه له وهو وجوده الذي به ظهرنا.

قوله: وليس له أنا بأنا، أي ما ثبت له بي إنما ثبت له به.

قوله: ولكنني في مظهره، أي محل ظهوره. فنحن له كمثل أنا، كما يقول القائل: أنا فما نحن إذن غيره.

١. S: موجودة؛ H: - قوله وليس له سوى ...

٢. F: - فيه.

٣. S: علم.

بوجوده.

فَصِّ حِكْمَةِ حَقِّيَّةِ فَسِّ كَلِمَةِ اسْحَاقِيَّةِ

فداء نبى ذبح ذبح لقربان
وعظمه الله العظيم عناية
ولا شك أن البدن أعظم قيمة
فيا ليت شعري كيف ناب بذاته
ألم تدر أن الأمر فيه مرتب
فلا خلق أعلى من جماد وبعده
وذو الحس بعد النبت والكل عارف
وأما المسمى آدمًا فمقيّد
بذا قال سهل والمحقق مثلنا
فمن شهد الأمر الذى قد شهدته
ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا
هم الصم والبكم الذين أتى بهم

وأين ثؤاج الكبش من نوس إنسان
بنا أو^١ به لا^٢ أدر من أى ميزان
وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
شخيص كبش عن خليفة رحمان
وفاء لإرباح ونقص لخسران؟
نبات على قدر يكون وأوزان
بخلاقه كشفا وإيضاح برهان
بعقل وفكر أو قلادة إيمان
لأننا وإياهم بمنزل إحسان
يقول بقولى فى خفاء وإعلان
ولا تبذر السمراء فى أمر^٣ عميان [هـ ب]
لأسماعنا المعصوم فى نص قرآن

اعلم أيدنا الله وإياك أن إبراهيم الخليل، عليه السلام، قال لابنه: ﴿إِنِّي أَرَى فِي
الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢) فالمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشا
ظهر فى صورة ابن إبراهيم فى المنام فصدق إبراهيم الرؤيا، ففداه ربه من وهم

إبراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يشعر. فالتجلى
الصورى فى حضرة الخيال يحتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك
الصورة.

ألا ترى كيف قال رسول الله، عليه السلام، لأبى بكر فى تعبير الرؤيا: «أصبت
بعضا وأخطأت بعضا» فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل
رسول الله، عليه السلام. وقال الله تعالى لإبراهيم، عليه السلام، حين ناداه: ﴿أَن يَأْتِ
إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾ (الصافات: ١٠٥) وما قال له قد صدقت فى الرؤيا أنه
ابنك، لأنه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى، والرؤيا تطلب التعبير. ولذلك قال العزيز:
﴿إِن كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (يوسف: ٤٣). ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى
إلى أمر آخر. فكانت البقر سنين فى المحل والخصب. فلو صدق فى الرؤيا لذبح
ابنه، وإنما صدق الرؤيا فى أن ذلك عين ولده، وما كان عند الله إلا الذبح العظيم
فى صورة ولده ففداه لما وقع فى ذهن إبراهيم عليه السلام، ما هو فداء فى نفس
الأمر عند الله تعالى. فصور الحسن^١ الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام.

فلو رأى الكبش فى الخيال^٢ لعبه بابنه أو بأمر آخر. ثم قال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ
الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ (الصافات: ١٠٦) أى الظاهر يعنى الاختبار فى العلم، هل يعلم ما
يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير،
فغفل فما وفى الموطن حقه، وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل بقى^٣ بن مخلد
الإمام صاحب المسند، سمع فى الخبر الذى ثبت عنده أنه، عليه السلام، [٥٦ الف]
قال: «من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل على صورتى»
فراه بقى^٤ بن مخلد وسقاه النبى، عليه السلام، فى هذه الرؤيا لبنا فصدق بقى^٥ بن
مخلد رؤياه فاستقاء فقاه لبنا. ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما. فحرمه الله علما
كثيرا على قدر ما شرب من اللبن. ألا ترى رسول الله، عليه السلام، لما أتى فى
المنام بقدر من لبن قال: «فشربته حتى خرج الرى من أظافيرى ثم أعطيت فضلى
عمر». قيل ما أولته يا رسول الله؟ قال العلم، وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه
بموطن الرؤيا وما تقتضيه من التعبير. وقد علم أن صورة النبى، عليه السلام، التى
شاهدها الحسن أنها فى المدينة مدفونة، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد

٤. S، H: تقي.

٥. S، H: تقي.

١. S: الحق.

٢. S: الحال.

٣. S، H: تقي.

من أحد ولا من نفسه. كل روح بهذه المثابة فتجسد له روح النبي، عليه السلام، في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيء. فهو محمد، صلى الله عليه وسلم، المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده، صلى الله عليه وسلم، عصمة من الله في حق الرائي. ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره أو ينهيه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان، فإن أعصاه^١ شيئاً فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير، فإن خرج في الحس كما كان في الخيال^٢ فتلك رؤيا لا تعبر لها. وبهذا القدر وعليه اعتمد^٣ إبراهيم الخليل، عليه السلام، وبقي^٤ بن مخلد. ولما كان للرؤيا هذان الوجهان، وعلمنا الله تعالى فيما فعل بإبراهيم وما قال له: الأدب لما يعطيه مقام النبوة التي، علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردّها الدليل العقلي أن نعبر تلك الصورة بالحق المشروع إما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو هما معا. وإن لم يردّها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة سواء.

فللواحد الرحمن في كل موطن
فإن قلت: هذا الحق قد تك صادقا
وما حكمه^٥ في موطن دون موطن
إذا ما تجلّى للعيون ترده
ويقبل في مجلى العقول وفي الذي
يقول أبو يزيد في هذا المقام: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها.^(٣٢) وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام. بل أقول: لو أن ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك في علمه. فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق تعالى ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلأ ارتوى. وقد قال ذلك أبو يزيد. ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع

٤. S, H: تقى.

٥. S, H: حكمة.

١. S: أعطاه.

٢. S: الحال.

٣. S: اعتبر.

تخلق ما لا ينتهى كونه في — ك فأنت الضيق الواسع
لو أن ما قد خلق الله ما — لاح بقلبي فجره الساطع
من وسع الحق فما ضاق عن — خلق فكيف الأمر يا سامع؟
بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهذا هو الأمر
العام. والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال
الهمة تحفظه. ولا يؤدها حفظه، أى حفظ ما خلقته. فمتى طرأ على العارف غفلة
عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق، إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً، بل لا بد من حضرة يشهدها.
فإذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
[٥٧ الف] فى كل حضرة، وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً. فإذا غفل العارف
عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات، حافظ لما فيها
من صورة خلقه، انحفزت جميع الصور بحفظه^١ تلك الصورة الواحدة فى^٢ الحضرة
التي ما^٣ غفل عنها، لأن الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص.
وقد أوضحت هنا سرا لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر لما
فيه من رد دعواهم أنهم الحق، فإن الحق لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل عن شيء
دون شيء. فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول «أنا الحق»، ولكن ما حفظه لها
حفظ الحق، وقد بينا الفرق. ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد يميز
العبد من الحق. ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه^٤ صورة واحدة
منها فى الحضرة التي ما غفل عنها. فهذا حفظ بالتضمن، وحفظ الحق ما خلق ليس^٥
كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين^٦.
وهذه مسألة أخبرت أنه ما سطرها أحد فى كتاب لا أنا ولا غيرى إلا فى
هذا الكتاب، فهى يتيمة الوقت وفريدته. فأياك أن تغفل عنها فإن تلك الحضرة التى
يبقى لك الحضور فيها مع الصورة، مثلها مثل الكتاب الذى قال الله فيه: ﴿ما فرطنا
فى الكتاب من شيء﴾ (الأنعام: ٣٨) وهو الجامع للواقع وغير الواقع. ولا [٥٧ ب]
يعرف ما قلناه إلا من كان قرآنا فى نفسه، فإن المتقى الله يجعل له فرقانا وهو مثل

٤. S, H: فحفظه.

٥. S: وليس.

٦. S, H: المعنيين.

١. S: بحفظ.

٢. S: من.

٣. S: - ما.

ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب. وهذا الفرقان أرفع^١ فرقان^٢.
 فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك
 فإن كان عبدا كان بالحق واسعا وإن كان ربا كان في عيشة ضنك
 فمن كونه عبدا يرى عين نفسه وتوسع الآمال منه بلا شك
 ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك
 ويعجز عما طالبوه بذاته لذا تر بعض العارفين به يكي
 فكن عبد رب^٣ لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك
 قلت^٤: ثواج الكبش، صورته. ونوس الإنسان حركته. قوله: وعظمه الله،
 إشارة إلى قوله: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧).

قال: والتردد واقع في هذه العظمة هل هي من أجل اسحاق أو من أجل
 المذبوح فإن البدنة وهي الناقة أعظم قدرا في العادة وما ذكر تعظيمها^٥ كما ذكر
 تعظيم^٦ الكبش. والذبيح، خليفة الله من أجل أن آدم وبنيه كل منهم يستحق الخلافة
 من حيث الانسانية وليس من غير نوع الانسان يكون خليفة في الأرض ثم ذكر
 في الأبيات أن^٧ الموجودات الجسمانية أشرفها في الرتبة الجماد وأشرف
 [٥٨ الف] منه النبات وأشرف منه الحيوان وأشرف من الحيوان الانسان فكيف
 يكون المشروف الذي هو الحيوان بدلا من الانسان في فدائه من الذبح.
 وأقول: إن ذلك سهل وهو فداء الأشرف بالأدنى ولا يلزم أن يكون الفداء
 بالكفو، ثم ذكر أن آدم وبنيه مقيدون بالعقل أو بالتصديق ونقل الشيخ عن سهل
 التستري في ذلك نقلا^٨ وقال: لا يلتفت إلى المخالف^٩ وهم الذين قيل فيهم: ﴿صُمُّ
 بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨) كما ورد على لسان المعصوم محمد، صلى
 الله عليه وسلم.

قوله: اعلم أيدنا الله وإياك وما بعده، يعني، رضي الله عنه، أن الذي رأى
 ابراهيم، عليه السلام، أنه يذبحه هو الكبش في الحقيقة، ولكن رآه إبراهيم، عليه
 السلام^{١٠}، في صورة ولده وما ذكره ظاهر من لفظه، رضي الله عنه، وأما الرؤيا التي

١. S: أعظم.

٢. H: فرقانا.

٣. S, H: رب عبد.

٤. F, M: - قلت.

٥. S: بعظمها.

٦. S: بعظم.

٧. S, F: - أن.

٨. S: - نقلا.

٩. S: التخالف.

١٠. F: - أنه يذبحه ... إبراهيم، عليه السلام.

عبرها أبوبكر، رضي الله عنه، فهي أن رجلا قص رؤيا على النبي، صلى الله عليه وسلم، وهي أنه رأى ظلة تنطف سمناء وعسلا فقال أبوبكر، رضي الله عنه: يا رسول الله، دعني أعبرها له، فأذن له، عليه السلام، فقال أبوبكر: الظلة كتاب الله والسمن والعسل، الأحكام والحكم الذي يستفاد منه أو ما هذا معناه. فقال: يا رسول الله هل أصبت؟ فقال، عليه السلام: أصبت بعضا وأخطأت بعضا، فاقسم علي النبي [٥٨ ب] عليه السلام، ليعلمه بما فيه أصاب وبما فيه أخطأ. والشيخ، رضي الله عنه، أورد هذا شاهدا على احتياج الرؤيا إلى التعبير.

قال وسماه الحق تعالى فداء لأن من المرائي ما يرى على صورة ما رآه بعينه فحمله الحق تعالى على ذلك الحكم مراعاة لظن إبراهيم، عليه السلام، وإلا فقد رأى الذبح وظهر على ظاهر ما رآه من غير تعبير.

قوله: في البلاء المبين أنه الاختيار الظاهر وقد يكون معناه أنه الاختيار المظهر، فإن المبين هو المظهر وأما بقي^١ بن مخلد^(٣١) فإن^٢ كان قد قاء لبنا فعندي أنه ما رأى إلا كشفا بصورة الرؤيا، فإن بعض الناس يقع له الرؤيا في اليقظة وقد ورد ذلك كثيرا ومن جرب وقائع الخلوة رأى من هذا^٣ كثيرا ثم إن بقي^٤ بن مخلد حصر الأمر في رؤيا النبي، عليه السلام، بين أن يكون هو جسده، عليه السلام، بعينه أو يكون الشيطان قد تمثل على صورته، عليه السلام، وليس الأمر محصورا فإنه قد لا تكون تلك الصورة^٥ صورة النبي، عليه السلام، الجسمانية المدفونة بيثرب بل^٦ صورة أوجدها الله تعالى في خيال الرأي وأوقع في نفسه أنها صورته، عليه السلام، ولا تكون^٧ الصورة^٨ هي^٩ صورة إبليس خصوصا إذا أمرت تلك الصورة بما يناسب شريعته، عليه السلام، فإن الشيطان يستحيل منه أن يأمر بالشرع، لأنه مظهر الاسم المضل [٥٩ الف] ومظاهر الاسم المضل لا يتمثل بمظاهر الاسم الهادي.

قوله: وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهده أحد، يعني أن الأرواح غير مرئية بالحس ما دامت أرواحا فإن رآها أحد فإنما يراها متجسدة. والكاف في قوله: كما

٦. F: أو.

٧. S: + في.

٨. H: - الصورة.

٩. S: - الصورة هي.

١. S, H: تقي.

٢. S, H: فإنه.

٣. S: ذلك.

٤. S, H: تقي.

٥. S, M: - الصورة

يرى الحق في الآخرة، متعلقة بقوله: أبقيناها، والصور التي ذكرها في البيت الأول من المقطوع الشعر، هو اسم جمع لـ «صورة» مثل تمرة وتمر وهو جمع معروف في العربية، ويعني أنه يرى في كل عالم بما يناسب حال ذلك العالم، فلذلك قال في البيت الثاني: فإن قلت: هذا الحق قد تك^١ صادقاً، أي قد تصدق. وأما إن قلت: أمراً آخر فهو من باب تعبير الرؤيا وهو قوله: أنت عابر.

ثم قال: وما حكمه في موطن دون موطن، بل حكمه واحد في المواطن كلها وذلك الحكم الواحد هو أنه يظهر بصور^٢ مخلوقاته، ومن مخلوقاته الخيال فهو يظهر فيه بما يقتضيه وكذلك الحس في الآخرة وغيرها وكذلك بقية العوالم الروحانية والمعنوية، وتلك الظهورات كلها بالحق تظهر للخلق فإذا ظهر لعالم الحس أنكرته العقول، فإن ظهر للعقول بمقتضاها أقرت له وبه وكذلك في الخيال قوله، رضي الله عنه، عن أبي يزيد، قدس الله روحه، أنه قال: لو أن العرش وما [٥٩ ب] حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها. ثم قال: وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام. بل أقول لو أن ما لا يتناهي بقدر انتهاء وجوده مع العين الموحدة^٣ له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به، فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلأ ارتوى.

فأقول في التمثيل هذا أن من عرف نقطة من ماء البحر فقد عرف ماء البحر وعلى تقدير أن يكون ماء البحر غير متناه فقد عرف ما لا يتناهي من نفس معرفته بنقطة واحدة ولا شك أن وجود الحق تعالى لا يتناهي موجوداته، والوجود عند العارف معروف فهو يعرف ما لا يتناهي ويكفي في معرفة صور ما لا يتناهي أن يعرف أنها لا تتناهي ويكفي في معرفة ماهية ذلك أن يعرف حقيقة البحر من نقطة واحدة، فقد حصل للعارف^٤ معنى ما لا يتناهي ذاتاً كالنقطة، وصفتا كصور الموجودات التي ليس حصرها إلا بمعرفة عدم حصرها وهذا هو كشف ما استتر من هذه المسئلة.

قوله في الشعر: يا خالق الأشياء في نفسه، معناه أن الموجودات جوهرها هو وجوده ووجوده هو عين ذاته لأنه هو عين وجوده لا أن وجوده زائد على

٣. S، H: الواحدة الموحدة.

٤. S: حصر المعارف.

١. S: فديتك.

٢. S: بصورة.

ماهيته، فحصل من هذا أنه خالق الأشياء في نفسه، ويكون [٦٠ الف] معنى خالق الأشياء أن صفاته^١ يتجدد في عين ذاته. ولا تلتفت هذه الطائفة إلى قول من يقول: إنه يلزم أن يكون ذاته محلا للحوادث، لأن ذلك أي ما^٢ كان يكون صعبا^٣ لو كان المحدث فيه غيره أما إذا كان عين صفاته فلا ضرر في ذلك.

وقوله في الشعر: تخلق ما لا ينتهي^٤ كونه فيك^٥، فقد تقدم شرحه.

وقوله: فأنت الضيق الواسع، معناه: أنت الضيق لانحصار معرفة ذاتك للعارف بها في مثل ما انحصرت فيه معرفة النقطة من البحر في نفسها وكانت كاشفة لحقيقة البحر فكذلك إذا عرفك العارف في حقيقة ذات موجود واحد معرفة ذاتية فقد عرف بها ذاتك التي لا تنحصر.

قوله: بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها، وهذا هو الأمر العام. يعني أن الذهن يقبل موجودات ذهنية، فبعضها خيالية وبعضها عقلية وبعضها وهمية قبل أن يتناولها العقل أو غيره، ثم أن بعض ما يقبله الذهن قد يكون محالا كاجتماع الضدين لشيء واحد في زمان واحد، وقد يكون متناقضا كاجتماع النقيضين^٦ أو ارتفاعهما.

واعلم أنه قد حصل في العالم خبط عظيم في^٧ مداركهم وكان منشأؤه من كون الذهن يقبل المحال والمتناقض ولا سيما عند من يجعل اللزوم ذهنيا من المنطقيين.

قوله: والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في الخارج. وأقول: إن الكلام في هذا الفصل [٦٠ ب] ينبغي أن يكون مشافهة^٨ ولفظ^٩ الشيخ، رضي الله عنه، فيما أشار إليه هنا واضح. ولست أقول إن هذا الفصل يستغني عن البيان لكني لا أبينه إلا^{١٠} مشافهة أدبا مع الشيخ، رضي الله عنه.

قوله في الشعر: فوقنا يكون العبد ربا بلا شك. يعني أن حالة التجلي لا يسع العبد أن يقول عن نفسه إلا أنه رب وهذا في التجلي الناقص وإلا فمن يستحق أن يسمى عبدا حقيقة لا يجوز أن يسمى ربا حقيقة ولا العكس.

١. H: بصفاته.

٢. F، سل، M: إنما.

٣. H، S: ضعيفا.

٤. H، F، S: يتناهي.

٥. M: قيل.

٦. H، S: النقيضين.

٧. S: - في.

٨. F: - إن الكلام في ... مشافهة.

٩. F: كلام.

١٠. F: لأبينه.

قوله: في البيت الثاني معناه: أنه يكون حقيقة حقية^١ فيوصف بما يوصف به الحق، وفي هذا أيضا كلام لأنه إذا كان العبد عبدا كيف يكون الحق^٢ مع كونه عبدا وهذا^٣ سائغ^٤ في مقام المعرفة وليس بسائغ^٥ في مقام التحقيق.

أما أنه سائغ^٦ في مقام المعرفة فلأن العارف يظن أنه الحق فيصف نفسه بما يصف به^٧ الحق نفسه وهو غلط منه، فإن العارف ما فني كل رسمه ولا شك أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

قوله: وإن كان العبد ربا كان الرب المتوهم في عيشة ضنك وأما العبد مع فرض كونه ربا^٨ لا يكون في عيشة ضنك.

قوله: في البيت الثالث: ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه. قلت: يعني أنه يظن أن فاقة العالم كلهم إليه واحتياجهم إليه، وهو [٦١ الف] غلط منه أيضا، لكن الشيخ أخبر بما يقع لمن هذه حالة.

وقوله في البيت الرابع^٩ والخامس: ويعجز. هو مما^{١٠} يدل على صدق ما قلناه^{١١} إنه غلط^{١٢} ولو كان نظره صحيحا لما عجز إلا إن كان الحق تعالى يعجزه. قوله: فكن عبد رب، دليل لما قلناه، فإنه، رضي الله عنه، أمره أن لا يغتر^{١٣} بالتجلي الذي به ظن أنه الحق، فإنه إن فعل ذلك وخالف، صار رب عبده وهو لا يصح له ويقوم به الحجاب الذي هو حطب العذاب.

واعلم أن الاضطراب^{١٤} حصل في هذا الخطاب من جهة تسمية الشخص الواحد بأنه عبد يصير ربا وذلك عندنا باطل وأما أنه ليس في الوجود إلا الواحد تعالى فذلك هو الواقع في نفس الأمر، فإن اعتبرت الصفات لم يكن المعطي من جهة ما هو معط، هو المانع ولا العكس وكذلك كل الأسماء المتقابلة وهذا ممتنع^{١٥} في أسماء الله تعالى فكيف إذا فرضنا تقابلا هو بين العبودية والربوبية، فمحال أن يجتمع لشخص واحد هذان الوصفان، فإن هذا الجمع متعذر بين الأسماء الإلهية

- | | |
|---|-------------------|
| ١. F: حقيقته. | ٩. F: - الرابع. |
| ٢. S, H: بالحق. | ١٠. F: كما. |
| ٣. S: هو. | ١١. S: قلت له. |
| ٤. S, F: شائع. | ١٢. M: يخالط. |
| ٥. S, F: بشائع. | ١٣. H: يغير. |
| ٦. S, F: شائع. | ١٤. S, H: اصطلاح. |
| ٧. F: - المعرفة فلأن العارف ... يصف به. | ١٥. F: يمتنع. |
| ٨. F: - كان الرب المتوهم ... ربا. | |

كما ذكرنا فكيف بين الأسماء الإلهية والأسماء الكونية. والشيخ، رضي الله عنه، هنا تكلم بالسنة أهل الأحوال وهي^١ لا تثبت في مقام التحقيق. وعند الاجتماع بالأخ كريم الدين متعه الله بمعرفته نشرح له ذلك^٢ إن شاء الله تعالى [٦١ ب].

١. F: هي.

٢. F: + الاجتماع.

فَصِّ حِكْمَةِ عِلِّيَّةٍ فِي كَلِمَةِ إِسْمَاعِيلِيَّةٍ

اعلم، أن مسمى الله أحدى بالذات كل^١ بالأسماء. وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل. وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم، لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولا آخر منها شيء، لأنها لا تقبل التبعض. فأحديته مجموع كله بالقوة. والسعيد من كان عند ربه مرضيا، وما ثم إلا من هو مرضى عند ربه لأنه الذى يبقى عليه ربوبيته، فهو عنده مرضى به فهو سعيد.

ولهذا قال سهل: إن للربوبية سرا وهو أنت، يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية.^(٣٣) فأدخل عليه «لو» وهو حرف امتناع لامتناع، وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه. والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما. وكل مرضى محبوب، وكل ما يفعل المحبوب محبوب، فكله مرضى، لأنه لا فعل للعين، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل، فكانت راضية بما يظهر فيها وعنهما من أفعال ربها، مرضية تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه، فإن^٢ وفى فعله وصنعه حق ما عليه ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) أى بين أنه أعطى كل شيء خلقه، فلا يقبل النقص ولا الزيادة. فكان إسماعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا.

وكذا كل موجود عند ربه مرضى. ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية إلا من

١. S: كلي.

٢. H: فإنه.

كل لا من واحد. فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه، فهو ربه. ولا يأخذه أحد من حيث أحديته. ولهذا منع أهل الله التجلي^١ في الأحدية، فإنك إن نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه، وإن نظرت به فزال الأحدية بك، وإن نظرت به وبك فزال الأحدية أيضا.

لأن ضمير التاء في نظرت ما هو عين المنظور، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرا ومنظورا، فزال الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه. ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور. فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه. ففضل إسماعيل غيره من الأعيان بما نعتة الحق به من كونه عند ربه مرضيا. وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل، ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾ (الفجر: ٢٨).

﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (الفجر: ٢٩) من حيث ما لهم^٢ هذا المقام. فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٣٠) التي بها سترى. وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك. فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بي. فمن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف. فإذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها. فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت.

لمن له فيه أنت عبد
لمن له في الخطاب عهد
يحله من سواه عقد

فأنت عبد وأنت رب
وأنت رب وأنت عبد
فكل عقد عليه شخص

فرضى الله عن عباده، فهم مرضيون، ورضوا عنه فهو مرضى. فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثليين لا يجتمعان إذ لا يتميزان وما ثم إلا متميز فما ثم مثل، فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه.

١. H: منع الله أهل التجلي.

٢. H: ما لم يدخل.

فلم يبق^١ إلا الحق لم يبق كائن
 بهذا جاء برهان العيان فما أرى
 ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (البينة: ٨) أن يكونه هو لعلمه بالتمييز. دلنا^٢ على
 ذلك جهل أعيان في الوجود بما أتى^٣ به عالم. فقد وقع التمييز بين العبيد^٤، فقد
 وقع التمييز بين الأرباب. ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الإلهي من جميع
 وجوهه بما يفسر به الآخر. والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك، لكنه هو
 من وجه الأحدية كما تقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من
 حيث هو. فالمسمى واحد، فالمعز هو المذل من حيث المسمى، والمعز ليس هو
 المذل من حيث نفسه وحقيقته، فإن المفهوم يختلف في الوهم في كل واحد منهما:
 فلا تنظر إلى الحق
 ولا تنظر إلى الخلق
 ونزهه وشبهه
 وكن في الجمع إن شئت
 تحز بالكل إن كل
 فلا تفنى ولا تبقى
 ولا يلقى عليك الوحي
 وتعريه عن الخلق [٦٢ الف]
 وتكسوه سوى الحق
 وقم في مقعد الصديق
 وإن شئت ففي الفرق
 تبدى قصب السبق
 ولا تفنى ولا تبقى
 في غير ولا تلقى
 الشاء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الشاء المحمود
 بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، بل بالتجاوز. ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ
 مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ (إبراهيم: ٤٧) لم يقل ووعيده، بل قال تعالى: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَنْ
 سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (الأحقاف: ١٦) مع أنه توعد على ذلك. فأثنى على إسماعيل بأنه كان
 صادق الوعد. وقد زال الإمكان في حق الحق سبحانه لما فيه من طلب المرجح.
 فلم يبق إلا صادق الوعد وحده
 فإن دخلوا دار الشقاء فإنهم
 نعيم جنان الخلد فالأمر واحد
 يسمى عذاباً من عذوبة طعمه
 وما لوعيد الحق عين تعالين
 على لذة فيها نعيم مباين
 وبينهما عند التجلي تباين
 وذاك له كالقشر والقشر صاين

٣. S: أنبا؛ H: أنه.

٤. S، H: العبد.

١. S: فما ثم.

٢. S، H: لنا.

قلت^١: قوله، رضي الله عنه: أن مسمى الله تعالى أحدي بالذات، يعني أن ذاته منزّهة عن التكثّر باعتبار ما هي ذات ليس معها غيرها ولا [٦٢ ب] اسم لها بهذا الاعتبار ولا صفة ولا فعل وهذا هو ثابت لها من حيث ثبت. وقولنا في هذا الاعتبار مسمى الله هو قول للضرورة وإلا فلا يطلق عليها هذا الاسم ولا غيره ولا يقال لمن ينطق به: أنه سكت عن معنى قابل للنطق فهذا هو الذي ينبغي أن يفهم من قوله، رضي الله عنه: أنه أحدي بالذات.

وأما قوله: كل بالأسماء، فينبغي أن يفهم منه أنه لو كانت أسماؤه متناهية العدد بالفعل لقليل: أنه كل بالأسماء، وسكت، رضي الله عنه، عن بيان هذا الشرط، وسبب هذا الاشتراط عدم تناهي أسمائه بالفعل فكيف بالقوة وما لا يتناهي لا يقال فيه كل، لكننا مع علمنا أن ما لا يتناهي بالعدد لا يكون له كل، فإننا لا ننفي^٢ أن يكون فيه ما له كل وبعض، فإن ما لا يتناهي ففيه المتناهي فباعتبار التناهي المذكور ينسب إليه الكلية والبعضية.

قوله: وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة، يعني أن ما له من وجود الله إلا ما به هو^٣ موجود وهذا القدر لا يشاركه فيه أحد بل هو خاص به، وأما تسمية هذا النصيب من الوجود بالرب في قوله: إنه ربه فهو على قاعدة الشيخ، رضي الله عنه، أن يجعل العبد هو العين الثابتة التي صبغها^٤ هذا النصيب من الوجود حتى صارت موجودة، فإذا اعتبرنا ذلك ثبت أن هناك عبدا هذا القسط من وجود الله تعالى هو ربه، فإنه لا يثبت معنى الرب بدون ثبوت معنى العبد للتضاييف الذي بين الرب [٦٣ الف] والعبد، والشهود يقتضي أنه ليس نسبة الربوبية إلى الوجود بأولى من نسبتها إلى العين الثابتة، لوجود الافتقار من كل منهما حين يتحول المعنى إلى الآخر وذلك لازم لكل منهما، وفي هذا يقول رضي الله عنه: الكل مفتقر لا الكل مستغن.

قوله: وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم، يعني لا يتبعض، لأن المائية في النقطة مثلها في البحر وإنما قال الشيخ، رضي الله عنه، ذلك مع أن نصيب كل موجود من وجود الله تعالى غير نصيب الآخر بالعدد لأنه إنما اعتبر حقيقة الأحدية

٤. S: صنعها.

٥. S, H: العبد والرب.

١. M, F: - قلت.

٢. S, H: نكتفي.

٣. F: - هو.

كما مثلناه من أن المائبة لا تختلف في النقطة والبحر.

قوله: فأحديته مجموع كله بالقوة.

قلت: ينبغي أن يفهم من قوله: مجموع كله، ما به يشترك المجموع أو ما به يشترك الكل^١ من الوجود الأحدي، وإلا فظاهر المجموع والكل ينصرف إلى التعداد وليس ذلك هو المقصود، بل المقصود ما به يتحد المعدود كالذهبية في الدنانير المعدودة، لأن مثل هذا هو أحدية الجمع لا الجمع، والمقصود هنا إنما هو الأحدية ثم أخذ، رضي الله عنه، في ذكر اسماعيل وكونه كان عند ربه مرضيا كما ورد^٢ في الكتاب العزيز، فذكر كلاما حاصله أن كل أحد سعيد لأنه عند ربه مرضي.

قوله: هو الذي يبقى عليه ربوبيته، يعني أن العبد هو الذي يبقى على ربه^٣ ربوبيته بحقيقة عبوديته، فالعبد بذلك عند ربه مرضي^٤. ثم أشار، رضي الله عنه، إلى [٦٣ ب] قول سهل بن عبد الله التستري: إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية.

قال الشيخ، رضي الله عنه: وهو أنت يخاطب كل عين، ثم قال: إن ذلك السر لا يظهر فلا يبطل الربوبية، وينبغي أن يفهم من قول الشيخ: وهو أنت، معنى أن الحقيقة فيهما واحدة وبهذا تبطل الربوبية، لمحو العبودية التي ببقائها يبقى معنى الربوبية وإلا بطل^٥.

واعلم أن قول الشيخ والعين دائمة، نذكر معناه مشافهة، لما يلزم أن لو ذكرنا شرحه من سوء الأدب مع شيخنا، رضي الله عنه، ولا ريب في أن المسامحة في هذه المواطن تحرم، والمسامحة^٦ هنا يجب ولم اعتمدها فتعلم ذلك مني.

قوله: ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا، على ما بيناه، أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر، لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد.

قلت: الذي يظهر أن يكون إنما قال الشيخ: لأنه إنما أخذ الربوبية من واحد لا من كل وهذا هو وجه الكلام، والذي وجدته في النسخة ما قدمت ذكره وأنا أشرحه على ما أراه صوابا لا على أصل النسخة، فإذن قوله: لأنه ما أخذ الربوبية

١. H: الكلي.

٢. S: ذكر.

٣. S: - ربه.

٤. F: + به.

٥. F: - لمحو ... وإلا بطل.

٦. H: المناصحة.

إلا من واحد وهو ربه الذي هو عنده مرضي، فإذا سخط عليه غيره فله ذلك، وهذه العبارات بعيدة من ظاهر الشرع ونحن إنما اتبعنا فيها الشيخ لا غير، وأما إذا شرح على أصل النسخة فمعناه: أن العبد ما أخذ الربوبية إلا من رب هو الكل، لكن ما أخذ من الكل بما هو كل^١ [٦٤ الف] بل بما يناسبه من الكل وهو قسطه من الربوبية المأخوذة من الكل فرجع^٢ المعنى إلى أنه ما أخذ إلا من واحد ما عين له القسط المذكور.

قال: ولا يأخذ أحد، أي لا يأخذ أحد^٣ ربه من حيث الأحدية، فإنها لا نسبة فيها بين شيئين من جهة ما هما شيئان، فإن ذلك هو وجه الكثرة والأحدية تنافي الكثرة. قال: ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية، لما يقتضي التجلي من متجل ومتجلي له وتجل^٤ وهذه كثرة والأحدية لا تناسبها، ثم علل ذلك فقال: لأنك إذا نظرت الحق به فهو الذي نظر إلى نفسه بنفسه. قال: وإن نظرت بك فقد أثبت ذاتك معه، ف وقعت الاثنينية فذهبت الأحدية. قال: وكذلك إذا نظرت به وبك. قال: لأن الضمير الذي هو التاء في قولك نظرت به هو عين^٥ المنظور فلا بد إذن إذا ثبت^٦ الضمير من وجود نسبة بين شيئين وذلك ينافي الأحدية.

ثم عاد إلى معنى التوحيد فقال: وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه، ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور معا. ثم عاد إلى سياق كلامه الأول، فقال: فالمرضي لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان فعله كله يرضاه الراضي وقد أجمل الشيخ الكلام هنا ويحتاج إلى البيان.

ثم أخذ يبين فضل اسماعيل وألحق به كل نفس مطمئنة [٦٤ ب] من كونها مرضية داخلية في جملة من اقتصر على ربه الذي هو عنه راض وهذا من مسالكة التي^٧ انفرد بسلوكها، رضي الله عنه، ثم جعل العبد هو جنة^٨ ربه الذي يستره لأن الجنة مشتقة من الجن وهو الستر^٩ لكن قوله: يسترني كيف يجتمع مع قوله: فلا أعرف إلا بك وأكد ذلك بقوله: فمن عرفك عرفني فأين الستر ثم غطي الجميع بقوله: فأنا لا أعرف فأنت لا تعرف، ويعني بكونه لا تعرف يعني بالعقل الفكري،

٦. S: المعين؛ H: - عين.

٧. S: إذن أثبت.

٨. F: الذي.

٩. S: هوية.

١٠. S، H: الجنين المقر.

١. S: الكل.

٢. S: فيرجع.

٣. H: - أي لا يأخذ أحد.

٤. S، H: - تجل.

٥. H: لأنه إن.

وأما بالعقل الالقائي^١ فيعرف وأما معرفته نفسه معرفة أخرى فهي معرفة كشف وشهود، والأولى كانت معرفة استدلال عرف فيها الحق بخلقه وهو قوله حين عرفت ربك بمعرفتك إياها. قال: فيكون صاحب معرفتين: معرفة من حيث أنت وهذه معرفة العوام ومعرفة به^٢ بك من حيث هو لا من حيث أنت وهذه معرفة الخواص.

قوله في الشعر:

فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد

يعني فأنت عبد لمن أنت ربه، وأنت رب لمن أنت عبده، كأنه يقول^٣: تارة تظهر الحقيقة عليك فينسبك هو إلى أنك ربه وبالعكس. والبيت الثاني يترتب^٤ معناه على ما سبق، والبيت الثالث هو في المعنى أيضا وتقديره إذا اعتقدت فيه الربوبية انحل عقد نسبتها إليك واتصفت أنت بالعبودية وبالعكس في حقل.

قوله: فرضي الله عن عبده إلى قوله: والشيء لا يضاد نفسه، معناه أن حضرات الربوبية وحضرات العبودية حصل بينهم التراضي من الأزل إلى الأبد والتضاييف بينهما في حقيقة الوجود الواحد [٦٥ الف] حاصل، لأنه ذاتي للواحد فكيف يضاد نفسه ثم ذكر البيتين اللتين بعد هذا في المعنى بعينه فما تحتاجان شرحا.

قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (البينة: ٨) أن يكونه. يعني ذلك الرضا المذكور هو لمن خشي أن يظهر عليه سلطان الوجدانية الإلهية، فيمحو التمييز مع أنه ثابت، فإن المعز لا يفسر بمعنى المذل، فاختلفت الأسماء وتمايزت^٥ الصفات وكذلك تمايزت^٦ العبوديات.

قال: والذات واحدة والأسماء مختلفة والأبيات الباقية ظاهرة المعنى مما سبق.

قوله: الثناء بصدق الوعد إلى قوله: طلب المرجح. يعني أن اسماعيل صادق الوعد فأثنى الحق عليه بذلك فالحق أولى، والحضرة تطلب الثناء وهو بصدق الوعد لا بصدق الوعيد وهذا القدر مرجح لحصول الموعد^٧ به لا حصول المتوعد

٥. S: نزلت.

٦. S: نزلت.

٧. S: الوعد.

١. F: الاتفاقى.

٢. F: - به.

٣. S، F، سل، M: + ان.

٤. S: - يترتب.

به، والأبيات تشرح ذلك وحاصلها أن أهل النار يتنعمون فيها، واشتقاق العذاب من العذوبة واللب الطيب لا يضر أن يكون له قشر غير طيب.

فَصِّ حِكْمَةَ رُوحِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ يَعْقُوبِيَّةٍ

الدين دينان، دين عند الله ودين عند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق. ودين عند الخلق، وقد اعتبره الله. فالدين الذي هو عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٢) أى منقادون إليه.

وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد، فهو دين معلوم [٦٥ ب] معروف وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩) وهو الانقياد. فالدين عبارة عن انقيادك. والذي من عند الله تعالى هو الشرع الذي انقادت إليه. فالدين الانقياد، والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى. فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله تعالى له فذلك الذي قام بالدين وأقامه، أى أنشأه كما يقيم الصلاة. فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للأحكام. فالانقياد هو عين فعلك، فالدين من فعلك. فما سعدت إلا بما كان منك. فكما أثبت السعادة لك ما كان من فعلك كذلك ما أثبت الأسماء الإلهية إلا أفعاله وهى أنت وهى المحدثات.

فبآثاره سمى إلها وبآثارك سميت سعيدا. فأنزلك الله تعالى منزله إذا أقمت الدين وانقادت إلى ما شرعه لك. وسأبسط^١ فى ذلك إن شاء الله ما تقع به الفائدة بعد أن نبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله. فالدين كله لله تعالى وكله منك لا منه إلا بحكم الأصالة. قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (الحديد: ٢٧) وهى

١. S: وما بسط.

النواميس الحكمية التى لم يجرىء الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومه فى العرف. فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهى فى المقصود بالوضع المشروع بالشرائع الإلهى، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى، وما كتبها الله تعالى عليهم. ولما فتح الله تعالى بين قلوبهم باب الرحمة والعناية من حيث لا يشعرون جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف [٦٦ الف] الإلهى فقال: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ وكذلك اعتقدوا، ﴿فَاتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا بِهَا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ أى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة ﴿فَاسِقُونَ﴾ أى خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها. ومن لم ينقد إليها لم ينقد اليه مشرعه^١ بما يرضيه. لكن الأمر يقتضى الانقياد. وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف، فالموافق المطيع فلا كلام فيه لبيانه، وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله تعالى أحد أمرين إما التجاوز والعفو، وإما الأخذ على ذلك، ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق فى نفسه^٢. فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال. فالحال هو المؤثر. فمن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر وبما لا يسر. فبما^٣ يسر قال: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (المائدة: ١١٩) هذا جزاء بما يسر، ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نَفْسَهُ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ (الفرقان: ١١٩) هذا جزاء بما لا يسر. ﴿وَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (الأحقاف: ١٦) هذا جزاء، فصح أن الدين هو الجزاء، وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر وهو الجزاء. هذا لسان الظاهر فى هذا الباب. وأما سره وباطنه فإنه تجل فى مرآة وجود الحق، فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم فى أحوالها، فإن لهم فى كل حال صورة، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الأثر فى العبد بحسب ما يكون [٦٦ ب].

فما أعطاه الخير سواء ولا أعطاه ضد الخير إلا غيره^٤ بل هو منعم ذاته ومعذبها. فلا يذمن إلا نفسه ولا يحمدن إلا نفسه. ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩) فى علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم. ثم السر الذى فوق هذا فى مثل

١. S: شرعه.

٢. H: فيما.

٣. H: بنفسه.

٤. S: + بل هو هو.

هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود^١ إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات عليه في أنفسها وأعيانها. فقد علمت من يلتذ أو يتألم وما يعقب كل حال من الأحوال وبه سمى عقوبة وعقابا وهو سائغ^٢ في الخير والشر غير أن العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا، وهو بهذا سمى أو شرح الدين بالعادة، لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله، فالدين العادة.

قال الشاعر: كدينك من أم الحويرث قبلها، أي عادتك. ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله، وهذا ليس ثم فإن العادة تكرر لكن العادة حقيقة معقولة، والتشابه في الصور موجود. فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية، إذ لو عادت تكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه. ونعلم أن زيدا ليس عين عمرو في الشخصية، فشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنين، فنقول في الحسن^٣ عادت لهذا الشبه، ونقول في الحكم الصحيح لم تعد. فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه، كما أن ثم جزء بوجه وما ثم جزء بوجه فإن الجزء أيضا حال في الممكن من أحوال الممكن. وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن، [٦٧ الف] أي أغفلوا إيضاها على ما ينبغي لا أنهم جهلوا فإنها من السر القدر المتحكم في الخلائق.

واعلم أنه كما يقال للطبيب: إنه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة: إنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم، وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات. وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم.

فانظر ما أعجب هذا! إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه إما بالحال أو بالقول، فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه: خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزيد في كمية المرض بها أيضا، وإنما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة أيضا بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج. فإذا لم يكن الطبيب بخادم للطبيعة، وإنما هو خادم لها من حيث إنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضا. ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسألة. فالطبيب خادم لا خادم أعني

٣. S: الخير؛ H: الشخص.

١. H: وجودا.

٢. S, H: شائع.

للطبيعة^١، وكذلك الرسل والورثة في خدمة الحق تعالى. والحق على وجهين في الحكم في أحوال المكلفين، فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق، تعالى وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضى به علم الحق، ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر إلا بصورته. فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة، لا خادم الإرادة. [٦٧ ب] فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح^٢ وما نصح^٣ إلا بها أعنى بالإرادة. فالرسول والوارث طيب أخراوي للنفوس منقاد لأمر الله تعالى حين أمره، فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته تعالى ولا يكون إلا ما يريد، ولهذا كان الأمر.

فأراد الأمر فوق، وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور^٤ فلم يقع من المأمور، فسمى مخالفة ومعصية. فالرسول مبلغ ولهذا قال: شيبتي هود وأخواتها لما تحوى^٥ عليه من قوله: ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ (هود: ١١٢) فشبه كما أمرت فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع. ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه، فيحكم عند ذلك بما يراه. وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون مستصحا. قال: ﴿مَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ (الأحقاف: ٩) فصرح بالحجاب، وليس المقصود إلا أن يطلع في أمر خاص لا غير. قلت^٦: مشرع^٧ هذه الحكمة هو الآية الكريمة وهو قوله تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ﴾ الآية (البقرة: ١٣٢) وقد قسم الدين إلى قسمين:

الأول: هو الدين الذي هو عند الله تعالى وعند من عرفه^٨ الله وعند من عرفه^٩ من عرفه^{١٠} الله تعالى، وهو مبني على قاعدتين إحداهما الانقياد وهو منا، والأخرى ما انقذنا إليه وهو الشرع، فنصيبنا سعادتنا بالانقياد ونصيب الحضرة الإلهية كما ذكر، رضي الله عنه، ظهور الألوهية [٦٨ الف] بانقيادنا إلى شرعته^{١١}

١. S: غير الطبيعة؛ H: الطبيعة.

٢. S, H: يصح.

٣. S, H: يصح.

٤. S, H: وما.

٥. S, H: المأمور.

٦. S: تجري.

٧. F, M: - قلت.

٨. F: يشرع في.

٩. F: عرف.

١٠. F: عرف.

١١. F: عرف.

١٢. S: شرعه؛ F: شريعته.

فبفعله، وهو خلقه لنا، كانت ألوهيته، وبفعلنا، وهو الانقياد، كانت سعادتنا. وأما^١ الدين الذي عند الخلق واعتبره الله تعالى فهو ما شرعه العباد من تلقاء أنفسهم يبتغون^٢ به رضوان الله كالرهبانية التي ابتدعوها، ولا شك أن الحق تعالى اعتبرها ولذلك قال: ﴿فَاتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ (الحديد: ٢٧) في قوة كلام الشيخ، رضي الله عنه، معني أن الدين الذي شرعه الخلق لا بتغاء رضوان الله هو برسول من عند الله في قلوب عباده، لكنه ما هو الرسول المعلوم الذي يتحدي بالمعجزة ويصرح بالرسالة.

ثم أنه، رضي الله عنه، بين^٣ أن ما سعد أحد إلا بما أتى به، فحال كل عبد هو الذي عين له نصيبه من خير وشر، وأما في ظاهر الأمر ففعله عنوان^٤ حاله الذي به سعد أو شقي، وأما في الباطن فإن حقيقة العبد ظهرت في نور وجود الحق بما هي عليه في نفسها^٥، فإن عاد عليها عائد من خير أو ضده فمناها عاد عليها والله أظهرها كما هي قال وأخفى من هذا الاعتبار الذي ذكرناه أن كل حقيقة باقية على عدميتها^٦، والحق تعالى منزّه، فما ظهر إلا أحكامها وهي في العدم، فعادت عليهم أحكام ذواتهم.

وأقول: أن هذه المسئلة تحتاج إلى بيان فإن فيها سر القدر. وفي قوله: لزاد في كمية المرض، موضع وهم تحقق مشافهة وباقي الحكمة ظاهر^٧.

١. F: - أما.

٢. M: يتبعون.

٣. H: من.

٤. S: بفعله غير أن .

٥. H: نفوسها.

٦. H, S: عدمها.

٧. F: انتقل من وسط ورقة [٦٢ آ] إلى أول ورقة

[٤٥ ب].

فَصْحَمَة نوريّة في كلمة يوسفية

[٦٨ ب] هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية. تقول عائشة، رضى الله عنها: «أول ما بدىء به رسول الله، عليه السلام، من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها. وإلى هنا بلغ علمها لا غير. وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الوحي على لسان الملك، وما علمت أن رسول الله، عليه السلام، قد قال: «إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال. فمضى^١ قولها ستة أشهر، بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام في منام. وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر، أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها، فيجوز العابر من هذه الصورة التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب كظهور العلم في صورة اللبن. فعبر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأول أي قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم.

ثم إنه، صلى الله عليه وسلم، كان إذا أوحى إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى وغاب عن الحاضرين عنده، فإذا سرى عنه رد^٢. فما أدركه إلا في حضرة الخيال، إلا أنه لا يسمى نائما. وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل في صورة إنسان. فعبر الناظر

٢. S: ورد.

١. S: فمعنى.

العارف حتى وصل^١ إلى صورته [٦٩ الف] الحقيقية^٢، فقال هذا جبرئيل أتاكم يعلمكم أمر دينكم. وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها. ثم قال: هذا جبرئيل، فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها. فهو صادق في المقالتين، صدق للعين في العين الحسية، وصدق في أن هذا جبرئيل، فإنه جبرئيل بلا شك.

وقال يوسف، عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤)، فرأى إخوته في صورة^٣ الكواكب ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر. هذا من جهة يوسف، ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم. فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف، عليه السلام، كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ ثم برأ أبناءه عن ذلك الحقد والكيد بالشیطان، وليس إلا عين الكيد، فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (يوسف: ٥) أي ظاهر العداوة. ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (يوسف: ١٠٠) أي أظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «الناس نيام» فكان قول يوسف: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤياها ثم عبرها. ولم يعلم ذلك أنه في النوم عينه ما برح، فإذا استيقظ يقول: رأيت كذا ورأيت كائن استيقظت وأولها بكذا. هذا مثل ذلك. فانظر كم بين إدراك محمد، صلى الله عليه وسلم، وبين إدراك يوسف، عليه السلام، في آخر أمره حين قال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ [٦٩ ب] رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾. معناه حسا أي محسوسا، وما كان إلا محسوسا، فإن الخيال لا يعطى أبدا إلا المحسوسات، غير ذلك ليس له.

فانظر ما أشرف علم ورثة محمد، صلى الله عليه وسلم، وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف، عليه السلام، المحمدي ما تقف إن شاء الله عليه فنقول: اعلم أن المقول^٤ عليه «سوى الحق» أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل

١. S: دخل.

٢. S: صورة الحقيقة.

٣. H: صور.

٤. S: النبي.

٥. S: المنقول.

للشخص، وهو ظل الله، وهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس، ولكن إذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس، بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب إليه الظل.

فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى ذلك بالعالم إنما هو أعيان الممكنات، عليها امتد هذا الظل، فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات. ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول. أ لا ترى الظلال تضرب إلى السواد تشير إلى ما فيها من الخفاء لبعده المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له؟ وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة.

أ لا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية، وليس ثم علة إلا البعد؟ وكزرق السماء. فهذا ما أنتجه البعد في [٧٠ الف] الحس في الأجسام غير النيرة. وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود إذ الوجود نور. غير أن الأجسام النيرة يعطى فيها البعد في الحس صفرا، فهذا تأثير آخر للبعد. فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات، كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستين مرة، وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا. فهذا أثر البعد أيضا. فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل. فمن حيث هو ظل له يعلم، ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه بجهل من الحق تعالى. فلذلك نقول: إن الحق معلوم لنا من وجه، مجهول لنا من وجه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ أي يكون فيه بالقوة. يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥) وهو اسمه النور الذي قلناه، ويشهد له الحس، فإن الظلال لا تكون لها عين بعدم النور. ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (الفرقان: ٤٦) وإنما قبضه إليه لأنه ظله، فمنه ظهر وإليه يرجع الأمر

كله. فهو لا غيره تعالى. فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات. فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور [٧٠ ب] اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق. فمن حيث أحدية^١ كونه ظلاً هو الحق، لأنه تعالى الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحته لك.

وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال. أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر. ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته؟ فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبك إلى الحق تعالى، وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الألفاظ. وفي هذا يتفاضل^٢ العلماء، فعالم وأعلم. فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير، وصاف وأصفي، كالنور بالنسبة إلى حجابته عن الناظر في الزجاج يتلون^٣ بلونه، وفي نفس الأمر لا لون له. ولكن هكذا تراه. ضرب مثال لحقيقتك بربك. فإن رأيته قلت: إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس، وإن قلت: إنه ليس بأخضر ولا ذي لون لما أعطاه لك الدليل، صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح. فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه.

كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره. فمننا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه [٧١ الف] وجوارحه بعلامات قد أعطاهها الشرع الذي يخبر عن الحق. مع هذا عين الظل موجود، فإن الضمير من سمعه يعود عليه، وغيره^٤ من العبيد ليس كذلك. فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد. وإذا كان الأمر على ما قررناه، فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال. فالوجود كله خيال في خيال، والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه، لأن أسمائه لها مدلولان: المدلول الأول: عينه وهو عين المسمى. والمدلول الآخر: ما

٤. S: وبعلامات غيره.

٥. S: الثاني.

١. S: أحديته.

٢. S: تفاصيل.

٣. S, H: + النور.

يدل عليه مما ينفصل^١ هذا الاسم به من هذا الاسم الآخر ويتميز. فأين الغفور من الظاهر ومن الباطن، وأين الأول من الآخر؟ فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر. فيما هو عينه هو الحق، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصددده.

فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا ثبت كونه إلا بعينه. فما في الكون إلا ما دلت عليه الأحدية. وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة. فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم^٢. ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين. وإذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غنائها عن نسبة الأسماء لها، لأن الأسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات آخر يحقق ذلك أثرها. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الاخلاص: ١) من حيث عينه: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الاخلاص: ٢) من حيث [٧١ ب] استنادنا إليه: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ من حيث هويته ونحن ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ (الاخلاص: ٣) كذلك، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الاخلاص: ٤) كذلك. فهذا نعته فأفرد ذاته بقوله: الله أحد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا. فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض. وهذا الواحد منزّه عن هذه النعوت وهو غنى عنها كما هو غنى عنا. وما للحق نسب إلا هذه السورة، سورة الإخلاص، وفي ذلك نزلت. فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة، وأحدية الله من حيث الغنى^٣ عنا وعن الأسماء أحدية العين، وكلاهما يطلق عليه الاسم الأحد، فاعلم ذلك.

فما أوجد الحق الظلال فجعلها ساجدة متفيئة عن اليمين والشمال إلا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبك إليه وما نسبته إليك حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله تعالى بالفقر الكلي إلى الله، وبالفقر النسبي بافتقار^٤ بعضه إلى بعض، وحتى تعلم من أين أو من أي حقيقة إلهية اتصف الحق بالغناء^٥ عن الناس والغناء عن العالمين، واتصف العالم بالغناء أي بغناء بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به. فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا. وأعظم الأسباب له سببية الحق، ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها

١. S: ينفعل.

٢. S، H: - وأسماء العالم.

٣. S: المعنى.

٤. S: وبافتقار.

٥. S، H: الغناء بالحق.

[٧٢ الف] سوى الأسماء الإلهية. والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله أو عين الحق. فهو الله لا غيره، ولذلك قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥) ومعلوم أن لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا. فأسماؤنا أسماء الله تعالى إذ إليه الافتقار بلا شك، وأعياننا في نفس الأمر ظله لا غير. فهو هويتنا لا هويتنا، وقد مهدنا لك السبيل فانظر والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قلت^٢: هذه الحكمة جعل، رضي الله عنه، موضوعها الذي يتكلم في أحواله هو^٣ عالم الخيال من أجل أن يوسف، عليه السلام، رأى ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (يوسف: ٤) وذلك أن الرؤيا عنده هي^٤ من عالم الخيال ولما قرر أن الناس نيام كان مجال تصرفهم النومي كله في عالم الخيال وفي قوة كلامه ما يقتضي أن الوحي أيضا هو في عالم الخيال. قال: ولذلك كان، عليه السلام، إذا جاءه الوحي يغيب^٥ عن المحسوسات.

قال: وامتداد النور على عالم الخيال هو أول مبادي الوحي الإلهي في أهل^٦ العناية وذكر حديث عائشة، رضي الله عنها، وهو قولها: أول ما بدىء به رسول الله^٧، عليه السلام، من الوحي الرؤيا الصادقة.

قد قال: وإلى هنا بلغ علمها، يعني أن ما بقي هو أيضا في المنام، فلا معنى لقولها أنه بقي وحيه الوارد عليه ستة أشهر ثم جاءه الملك، يعني أن عند مجيء الملك أيضا كان من عالم الخيال. قال: وعذرنا أنها ما علمت قوله، عليه السلام: [٧٢ ب] «الناس نيام» وأنه لا انتباه من ذلك النوم إلا بالموت وهو قوله: «فإذا ماتوا انتبهوا».

قال: وكل ما يرى فهو في حال^٨ النوم، فمضى^٩ قولها ستة أشهر أي بطل^{١٠}. قال: بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام في منام، يعني أن المستيقظ هو نائم، فإذا انتقل إلى النوم^{١١} فإنما انتقل من منام إلى منام. قال: وكل ما ورد من

٧. F, H: النبي.

٨. S: الخيال.

٩. S: فمضى.

١٠. S: أبطل.

١١. S: فإذا نام.

١. S: افتقارنا.

٢. F, M: - قلت.

٣. F: وهو.

٤. F: وهي.

٥. H: - يغيب.

٦. F: - أهل.

هذا القبيل، أي من الوحي فهو من عالم الخيال
قال: ولهذا يعبره العابر، كتأويل شرب اللبن بحصول العلم وهو علم الفطرة
لا العلم الإلهي فإن تعبير ذلك إنما هو برؤية شرب الماء^١ كما أن عبارة شرب
الخمير عند أهل الطريق بحصول الأحوال وتناول العسل بحصول علم الأسرار.
قال: فما أدركه النبي، صلى الله عليه وسلم، هو في صورة الخيال، لأنه إذا
غاب ويتنحي^٢ في حال ورود الوحي لا يسمونه مناما وإن كان في الحقيقة مناما،
هذا هو مراده.

قال: وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا، فهو في عالم الخيال المذكور. قال:
فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، لأنه، عليه السلام، قال عند ما رأوا رجلا يسأل^٣
النبي، عليه السلام، عن الإسلام والإيمان والاحسان^٤... والحديث مشهور.^(٣٤)
قال: ردوا علي الرجل فسماه رجلا، نظرا إلى صورته التي تحتاج إلى التعبير
فلما لم يروا شيئا قال: هذا جبرئيل جاء ليعلم الناس دينهم فسماه بالتعبير جبرئيل
وإن كان قد يقال للملك أنه رجل وللجان أنه رجل. قال [٧٣ الف] تعالى: ﴿وَأَنَّهُ
كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ (الجن: ٦).

قال: ومن عالم الخيال، قول يوسف، عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤) وكان تعبير الأحد عشر كوكبا،
إخوته وتعبير الشمس والقمر، أباه وخالته.

قال: وهذا من جهة خيال يوسف، لا خيال إخوته وأبيه وخالته، إذ لو كان
بخيال الأخوة والأبوين لأحسوا بأنهم صاروا كواكب وشمسا وقمرا ولكان
صيروتهم كذلك^٥ هو مرادا لهم، أي أرادوا أن يصيروا شمسا وقمرا وكواكب
وليس فليس^٦.

قال: وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه، يعني أنه عبرها فعلم مآل الأمر
فقال: يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك.
قال: وبرأ أبناءه من ذلك الكيد وألحقه بالشيطان، قال: ونعني بالشيطان نفس
كيدهم فإنه شيطان ظاهر العداوة.

٤. M: - الاحسان.

٥. S, H: لذلك.

٦. S: ولبس فلبس.

١. H: اللبن.

٢. S: سيحي؛ سل، M: سحي.

٣. S: سألت، H: سأل.

قال: ثم قال يوسف في آخر الأمر: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (يوسف: ١٠٠) أي حسا فكأنه قال: إن يوسف غلط وإن محمدا، صلى الله عليه وسلم، أصاب في قوله: الناس نيام. قال: فكان كلام يوسف منام آخر مثل من رأى في منامه أنه انتبه من منامه ومعلوم أن ذلك الانتباه منام في منام فكذلك هذا. فانظر كم بين كلام محمد، صلى الله عليه وسلم، وبين كلام يوسف، عليه السلام، في الإدراك.

قال: وقول يوسف ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ أي حسا كأنه رأى أن الخيال ليس بحس وليس كذلك بل [٧٣ ب] الخيال لا يعطي إلا المحسوسات. ثم قال رضي الله عنه: وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي، يعني بنسب الكلام إلى يوسف وتحقيقه من مقام المحمديين. قوله: اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، فهو ظل الله، فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس.

قلت: هذا الكلام^١ على قاعدته في كونه يجعل العالم قبل وجوده أعيانا متميزة ثم إن الوجود ليس له إلا أن يظهرها على ما هي عليه قبل الإظهار وهذا أنا لا أقول به، لأن العالم قبل وجوده لا ذوات له وإنما ذواته عين وجوده.

فإن قلت: كيف يعلم الحق تعالى ما لا وجود لذواته والعلم يتبع المعلوم على ما هو عليه؟ فنقول^٢: علم الله لا يحجبه الزمان، والماضي والمستقبل لديه حاضر فالعالم موجود عنده أزلا وأبدا والزمان وما في الزمان كله موجود بما فيه من أجزاء الزمان ومن أجزاء العالم الزماني وغير الزماني، وهذا الإدراك وإن كان يدق عن أكثر الأفهام فما هو ممتنع إن تأملته بفطرة سالمة من كدر الرعونات والعقائد الفاسدات، وصور العلم هي المعلومات، وجدت أو لم توجد.

وأما قوله رضي الله عنه: إن الظل موجود بلا شك، فهو وهم قد أراد الشيخ أن يحققه باعتبار توهم من يتوهمه، بل لا حقيقة للظل في نفسه لأنه عدم الشمس في مكان مخصوص مقابل [٧٤ الف] لحاجز^٣ مخصوص حجز من شعاع الشمس

٣. S: لحاضر.

١. S: + هو.

٢. H: قلت.

قسطا مخصوصا، فدار البصر^١ على حدود الشمس^٢ فراى ما بقي خارجا عن الشمس شبيها بصورة الشخص الحاجز لبعض أجزاء الشعاع، فظن أن في الخارج شيئا^٣ فسماه الناس المتوهمون لهذا الغلط ظلا، وليس هو إلا بقايا عدم شروق الشمس على المكان الأرضي^٤ وهو ما يسمى حال غروب الشمس^٥ ليلا وحال احتجاب بعض الأرض أو الجسم^٦ عن شعاع الشمس ظلا، فهو هو فلا وجود للظل في الأعيان. فقلوه: إنه موجود بلا شك، مردود فإن كان العالم مثل الظل فالعالم ليس بموجود.

وإنما الذي أقول به: أن لكل جسم نورا يمتد منه وهو غير محسوس بالبصر إلا إذا جمعه صقال المرأة^٧ لتساوي أجزائها وتشابه المتصل الصيقل منها، فإنه يجتمع فيراه بالبصر في سطح المرأة حيث انجمع^٨ منها، وأما إذا تقابلت الأجسام غير الصقيلة فإن ذلك النور الشعاعي يتفرق في تجاوزيف خشونة الأجسام المذكورة، فلا يتصل ولا يجتمع فلا جرم لا يراه البصر، فهذا الذي ينبعث من الأجسام ولا يرى إلا في الصيقل المتلزز من الأجرام فإنه موجود بلا شك، بخلاف الظل فاعلم.

فلو قال، رضي الله عنه: إن العالم من الحق تعالى بمنزلة هذا الشعاع المذكور من الأجسام لما بعد عن المرآم فإن الحق تعالى وجود^٩ وكل ما يصدر عنه هو الموجود، فلا وجود إلا الله^{١٠} تعالى فإن نور^{١١} الشمس لا يغير الشمس. فإن قال [٧٤ ب] قائل: إن هذا مذهب هو^{١٢} الفلاسفة. فالجواب: إن الفلاسفة يحصرون العالم فيما هو من محدب^{١٣} الفلك^{١٤} التاسع إلى نقطة مركز الأرض وما هو عندهم من المجردات أيضا عن هذه الأفلاك التي المادة من لواحقها، فيجردون المجردات عن^{١٥} المادة. وعندنا لهم مخالفة في الأمرين معا: أحدهما: أن العوالم الصادرة عن الحق المذكور حالها غير متناهية وليس

٨. F: يجمع.

٩. H: موجود.

١٠. S: لله؛ H: بالله.

١١. H: - نور.

١٢. F: - هو.

١٣. S: محدث.

١٤. M: - فلك.

١٥. S, H: + هذه.

١. S: البصير.

٢. F: - قسطا مخصوصا ... حدود الشمس.

٣. S: سببا.

٤. H: الأرض.

٥. F: - على المكان الأرضي ... غروب

الشمس.

٦. S: والجسم.

٧. S: المرآي.

لها مركز واحد بل كل كرة فلها مركز ولا مركز لما لا يتناهي وهي غير متناهية.
والثاني: أنه ليس هناك شيء مجرد عن النور الوجودي الصادر عن الباري تعالى فهو مادة لكل مادة، فإذا ما هناك شيء مجرد عن المادة إلا إن عنوا بالمادة شيئاً معيناً محدوداً، فلا يلزم أن يكون ما لا يتناهي هو من مادة محدودة هي ذلك المحدود أو غيره.

فحاصل الأمر أن الحق تعالى ليس معه غيره لأن عوالمه^١ هي أشعة أنواره، فإن سماها مخلوقاته^٢ فواجب حق لا مزية فيه، وبهذا قال جميع العلماء بالله تعالى وإن اختلفت ألفاظهم، ولم يخالفهم إلا^٣ الشيخ، رضي الله عنه، أو من كان على رأيه، ووافق رأيه رأي طائفة من المتكلمين الذين يرون أن العالم قبل وجوده هو ثابت لا موجود ولا معدوم، فيجعلون بين الوجود والعدم^٤ مرتبة ثالثة، والشيخ، رضي الله عنه، فيلزمه ما يلزمهم، وأنا أقول: إن الوجود مساو للآثبات وإن العدم مساو للنفي وإن النفي والآثبات [٧٥ الف] لا يجتمعان ولا يرتفعان، وما قالته هذه الطائفة يقتضي ارتفاع النقيضين وإن ما رواه^٥ فيه تهافت^٦ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل.

فأقول: كيف يصح أن يكون الظل الممتد هو العالم وأنه امتد على أعيان الممكنات وأعيان الممكنات هو العالم نفسه ولا ثبوت لها يسبق الامتداد، إذ لا ذوات لها قبل وجودها، لأن المعدوم لا اسم له من ضرورة أن لا ذات له، وإنما قلنا نحن معدوم لتمييز الموجود عما لا ذات له لا^٧ لتمييز المعدوم الذي لا ذات له، وهنا مكان زلق^٨ إلا لمن تنورت لطيفته^٩ المدركة. فنعود ونقول قوله هنا: المسمى بالعالم إن أراد به الظل فقد قلنا ما يرد عليه مما يقتضي أن فيه تهافتاً وإن أراد^{١٠} بقوله المسمى بالعالم محل الظهور وهو الممكنات فقد تقدم ما ينافي هذا وهو أن الظل نفسه هو العالم وهنا قال: إن محل ظهور الظل هو العالم.

٦. F، M: - تهافت.

٧. H: - لتمييز الموجود عما لا ذات له لا.

٨. أي زلل.

٩. H: بصيرته.

١٠. F: - أراد.

١. S: معالمة.

٢. F: مخلوقا به.

٣. S، H: - إلا.

٤. F: المعدوم والموجود.

٥. F: أرادوا.

قوله: أ لا ترى الظلال تضرب إلى السواد إلى آخر كلامه فيه. هو معنى لا يتقرر إذا حقق، لأن أصل الظل قبل طلوع الشمس كان ليلاً، فلما طلعت الشمس ولم يتصل شعاعها بمكان الظل لأجل الحائل سرى بعض ضياء الشمس في مكان الظل، فجلا^١ منه بعض الظلمة ولم يبلغ أن يتجلي كأنجلاء^٢ ما اتصل به الشعاع، فبقي ما يلا إلى [٧٥ ب] السواد الذي هو أصله إذ أصله أن يكون ليلاً أعني لون^٣ الليل مما هو من الخفاء، لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هي له.

وأما قوله: إن الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تراها سوداء، فما ذلك إلا لأن أشعة النيرات^٤ يكتنفها، فتظهر هي بالنسبة إلى أشعة النيرات^٥ سوداء، لأن الضد يظهر حكمه بمقارنة الضد.

قوله: وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة.

قلت: وهذا الكلام لا يتحقق لأن المعدوم لا ذات له، فلا يقال فيه: إنه نير ولا نير، فصدق لا نير^٦ عليه ليس لأن له ذاتا غير نيرة.

قوله: وإن اتصفت بالثبوت، قول لا أقبله لأن الثبوت إما أن يكون بضرب من الوجود فهو من الوجود^٧ فهي موجودة الوجود الثبوتي، وإن لم يكن لها ضرب من الوجود فذلك الثبوت هو من حقيقة لا شيء من كل وجه^٨ وهو العدم الصرف. وأما الاستدلال بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (الفرقان: ٤٥) يعني ولو كان عدما^٩ لم يمتد، فالجواب أنه خاطبنا على قدر جهلنا والكتاب العزيز مملو من مثل هذا الخطاب.

قوله: وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم، ما له وجود حقيقي. قلت: إن الذي تقدم من الكلام ما يقتضي أن العالم متوهم بل متحقق، لأنه جعله ثابتا قبل الوجود ومتحققا بعد الوجود، فكيف مع هذين الوصفين يكون [٧٦ الف] متوهما.

قوله: والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماؤه، لأن أسماؤه لها مدلولان: المدلول الواحد^{١٠} عينه وهو عين المسمى،

٦. F: - فصدق لا نير.

٧. H: - فهو من الوجود.

٨. H: شيء.

٩. S, H: عدميا.

١٠. H: الأول.

١. S: فخلا.

٢. H: ينجلي لانجلاء.

٣. S: كون.

٤. S: التراب.

٥. S: التراب.

والمدلول الآخر ما انفصل به عن اسم آخر إما ضد أو غير، وكل هذا غير متحقق لأنه سماه هنا أعني العالم الحق المتخيل.

قوله في آخر الحكمة: وأعياننا في نفس الأمر ظله لا غيره فهو هويتنا^١ لا هويتنا فيه^٢ ما يتضح مشافهة إن شاء الله تعالى.

١. F: هو يقيناً.

٢. F: لا هو لتنافيه.

فَصْحَمَةُ أَحَدِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ هُودِيَّةٍ

ظاهرًا غير خفي ^١ في العموم	إن لله الصراط المستقيم
وجهول بأمر وعليم	في صغير وكبير عينه
كل شيء من حقير وعظيم	ولهذا وسعت رحمته
﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) فكل	
ماش فعلى صراط الرب المستقيم. فهو ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ١) من	
هذا الوجه ^٢ ولا ضالون ^٣ . فكما كان الضلال عارضا، كذلك الغضب الإلهي عارض،	
والمآل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، وهي السابقة. وكل ما سوى الحق دابة	
فإنه ذو روح. وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره. فهو يدب بحكم التبعية	
للذي هو على الصراط المستقيم، فإنه لا يكون صراطا إلا بالمشي عليه.	
إذا دان لك الخلق	فقد دان لك الحق
وإن دان لك الحق	فقد لا يتبع الخلق [٧٦ ب]
فحقق قولنا فيه	فقولي كله الحق
فما في الكون موجود	تراه ما له نطق
وما خلق تراه العين	إلا عينه حقيق
ولكن مودع فيه	لهذا صورته حقيق

١. S: مخفيا.

٢. S, H: - من هذا الوجه.

٣. S, H: الضالين.

٤. S, H: ينفع.

اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة. فإن الله تعالى يقول: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها»^(٣٥) فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد. فالهوية واحدة والجوارح مختلفة. ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح، كالماء حقيقة واحدة مختلف^١ في الطعم باختلاف البقاع، فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج، وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طعومه. وهذه الحكمة من علم الأرجل وهو قوله تعالى في الأكل لمن أقام كتبه: ﴿وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ﴾ (المائدة: ٦٦). فإن الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشى فيه، والسعى لا يكون إلا بالأرجل. فلا ينتج^٢ هذا الشهود في أخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق [٧٧ الف].

«فيسوق المجرمين»^(٣٦) وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور التي أهلكهم عن نفوسهم بها، فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الأهواء التي كانوا عليها إلى جهنم، وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه. فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنّة، وإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعى في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥) وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الغطاء فبصره حديد^(٣٧). وما خص ميتا من ميت أى ما خص سعيدا في القرب^٣ من شقى. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) وما خص إنسانا من إنسان. فالقرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلهي.

فلا قرب أقرب من أن يكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد

٣. S، H: العرف.

١. S: يختلف.

٢. S: يمنح.

سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم. فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود. وما عدا هذين الصنفين^١ فالحق عندهم معقول [٧٧ ب] والخلق مشهود. فهم بمنزلة الماء المالح الأجاج، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه. فالناس على قسمين: من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها، فهي في حقه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر. فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة. فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين، لأن الأرجل هي السفلى من الشخص، وأسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق. فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه، فإن فيه، جل وعلا، يسلك ويسافر إذ لا معلوم إلا هو، وهو عين السالك والمسافر. فلا عالم إلا هو فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت. فهو لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق، فإن للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة، ألا ترى عادا قوم هود كيف ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ (الأحقاف: ٢٤) فظنوا خيرا بالله تعالى وهو عند ظن عبده به، فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد فقال لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الأحقاف: ٢٤) فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من [٧٨ الف] الراحة لهم فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة، وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف. فباشروهم العذاب فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شيء بأمر ربها، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقية. فزالت حقية^٢ هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدى والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ. وقد ورد النص الإلهي بهذا كله، إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش إلا ما ظهر. وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له. فلما حرم الفواحش أي منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه، وهي أنه عين الأشياء، فسترها بالغيرة وهو أنت من

الغير. فالغير يقول السمع سمع زيد، والعارف يقول السمع عين الحق، وهكذا ما بقى من القوى والأعضاء. فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول. واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رسله، عليهم السلام، وأنبيائه كلهم البشريين^١ من آدم إلى محمد، صلى الله عليهم وسلم أجمعين، في مشهد أقمت فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسمائة، [٧٨ ب] ما كلمني أحد من تلك الطائفة إلا هود، عليه السلام، فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم، ورأيت رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالأمور كاشفا لها.

ودليلي على كشفه لها قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) وأي بشارة للخلق أعظم من هذه؟ ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن، ثم تممها الجامع لكل محمد، صلى الله عليه وسلم، بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان، أي هو عين الحواس، والقوى الروحانية أقرب من الحواس. فاكتمى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد.

فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشري لنا، وترجم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن الله مقالته بشري، فكمل^٢ العلم في صدور الذين أوتوا العلم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٧) فإنهم يسترونها^٣ وإن عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما.

وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه إلا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه. أوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء. فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق. ثم ذكر أنه استوى على العرش، فهذا أيضا تحديد. ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد. ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا. ونحن محدودون، [٧٩ الف] فما وصف نفسه إلا بالحد. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) حد أيضا إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة. ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود. فالإطلاق عن التقيد تقييد، والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم. وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه، وإن أخذنا ﴿لَيْسَ

١. S: المبشرين.

٢. S: يشترونها.

٣. S: فكل.

٤. S، H: - ثم ذكر أنه استوى ... فهذا تحديد.

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿٥٧﴾ على نفى المثل تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها. فهو محدود بحد كل محدود. فما يحد شيء إلا وهو حد للحق فهو الساري^١ في مسمى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود. فهو عين الوجود، وهو ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾ (هود: ٥٧) بذاته، ولا يؤده حفظ شيء. فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته. ولا يصح إلا هذا، فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود. فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له فهو الإنسان الكبير.

فَهُوَ الْكَوْنُ كُلُّهُ	وَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِي
قَامَ كَوْنِي بِكَوْنِهِ ^٢	وَلِذَا قُلْتُ يَغْتَذِي
فَوْجُودِي غِذَاؤُهُ	وَبِهِ نَحْنُ نَحْتَذِي
فَبِهِ مِنْهُ إِنْ نَظَرْتُ	بَوْجُوهَ تَعْوَذِي

ولهذا الكرب تنفس، فنسب النفس إلى الرحمن^٣ لأنه رحم به ما طلبته [٧٩ ب] النسب الإلهية من إيجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق إذ هو الظاهر، وهو باطنها إذ هو الباطن، وهو الأول إذ كان ولا هي، وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها. فالآخر عين الظاهر، والباطن عين الأول، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩) لأنه بنفسه عليم.

فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهية للعالم فانتسبوا إليه تعالى فقال: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي» أي آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إلى. أين المتقون؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة، وهو أعظم الناس وأحقه وأقواه عند الجميع. وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته إذ هوية الحق قوى العبد. فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ٩) وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء. فما سبق مقصر مجدا كذلك لا يماثل أجبر عبدا. وإذا كان الحق وقاية للحق بوجه والعبد وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت: إن شئت قلت هو

الخلق، وإن شئت قلت هو الحق، وإن شئت قلت هو الحق الخلق، وإن شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك فقد بان لك المطالب بتعيينك [٨٠ الف] المراتب. ولو لا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلق الصور عن نفسه.

فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه
فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فإننا لديه
لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف. فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف، ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف. ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل. وبالجملّة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها فإذا تجلّى له الحق عرفه وأقر به، وإن تجلّى له في غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدّب معه فلا يعتقد معتقد إلها إلا بما جعل في نفسه، فالإله بالاعتقادات في الجعل، فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها. فانظر مراتب الناس في العلم بالله تعالى هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة. وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك. فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد [٨٠ ب] دون عقد فإنه يقول: ﴿فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٥) وما ذكر أيّنا من أين. وذكر أن ثم وجه الله، ووجه الشيء حقيقته. فنبه بذلك قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فإنه لا يدري العبد في أي نفس يقبض، فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور. ثم إن العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قبلته حال صلاته، وهو بعض مراتب وجه الحق من ﴿فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾. فشطر المسجد الحرام منها، ففيه وجه الله.

ولكن لا تقل^٢ هو هنا فقط، بل قف عند ما أدركت والزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام وألزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينية^٣ الخاصة،

بل هي من جملة أبنيات^١ ما تولى متول إليها. فقد بان لك عن الله تعالى أنه في أبنية^٢ كل وجهة، وما ثم إلا الاعتقادات. فالكل مصيب، وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وإن شقى زمانا ما^٣ في الدار الآخرة. فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا. فمن عباد الله من يدركهم تلك الآلام في الحياة الآخرة في دار تسمى جهنم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل [٨١ الف] العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم، إما بفقد ألم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم.

قلت^٤: هذه الحكمة الشريفة جعل ابتداء كلامه فيها في معنى قوله تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) وضمن في الأبيات جمليات^٥ معناها ولحظ القيومية الإلهية التي لا يقوم شيء إلا بها، فهي في الكبير والصغير والجهول والعليم، وجعل القيومية التي بها تقوم الموجودات رحمة، لأنها وسعت كل شيء فالقيومية هي الرحمة التي وسعت كل شيء^٦، ولما كان الصراط هو الطريق ذكر الماشي عليه فقال: كل ماش فهو على^٧ الصراط المستقيم، فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه، لأن القيومية رحمة والرحمة لا تجتمع^٨ مع الغضب.

قال: فكما كان الضلال عارضا، فكذلك الغضب الإلهي عارض، وإنما كان الضلال عارضا لأن كل مولود يولد على الفطرة والفطرة هدى لا ضلال ثم عرض الضلال وهو اعتبار في مقام حجاب، فيكون الغضب اللاحق للضلال عارضا أيضا لأن الرحمة سابقة للغضب كما ورد الأخبار الإلهية على لسان السنة النبوية. ثم قال: وكل ما سوى الحق تعالى فهو دابة^٩، قال: وما ثم من يدب بنفسه، وإن كان كل شيء هو ذو روح لائقة به. قال: فهو [٨١ ب] يدب بحكم التبعية

٦. F, M: - فالقيومية هي الرحمة التي وسعت

كل شيء.

٧. F: - الصراط هو الطريق ... فهو على.

٨. H, S: تجمع.

٩. F, S: ذاته.

١. S: أبنيات.

٢. S: أبنية.

٣. H, S: - ما.

٤. F, M: - قلت.

٥. في جميع النسخ كذا.

للذي^١ هو على صراط مستقيم. قوله:

إذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق

يعني أنه حيث كان الخلق فثم الحق ولا ينعكس فلذلك قال:

إذا دان لك الحق فقد لا يتبع^٢ الخلق

وإنما قال: فقد، ولم يقل: لم يتبع^٢ الخلق، لأن العارف خلق وهو أبدا حيث الحق خصوصا القطب، فإن له نسبة إلى كل موجود وإلى كل حقيقة إلهية. ثم قال:

فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق

يعني وكل ناطق لا بد وأن ينطق بالحق بوجه ما، وكل أحد له نطق بل كل موجود، ولي في مثل هذا المعنى بيت وهو هذا:

وأصبحت معشوق القلوب بأسرها وما ذرة في الكون إلا لها نطق^٣
وأما قوله: وما ذرة في الكون إلا لها نطق، فيعني بالسنة الأحوال وهي أفصح من السنة الأقوال. قوله:

وما خلق تراه العين إلا عينه حقيق

ولم يقل عينه الحق بالألف واللام ثم استثنى بقوله:

ولكن مودع فيه لهذا صوره حقيق

ويعني بالحق هذا الوعاء المعلوم، وهذا على قاعدة الشيخ بأن الأعيان الثابتة قبلت الحقيقة، ولست أقول بذلك بل الحق ليس معه غيره.

وقد قال، رضي الله عنه: ما صورته، فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح.

وأقول: إنه، رضي الله عنه، يريد بالعلوم هنا المعلومات. وكلامه فيما [٨٢ الف] ذكره بعد هذا ظاهر بنفسه فإنه أخذ معنى قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦) فجعل كل أحد على صراط مستقيم حتى أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم، فإنهم فائزون في البعد بالقرب، فيتنعمون^٤ بالقرب من حقيقة

٤. M: قلب.

٥. F: فيتعنمون.

١. M: الذي.

٢. S, H: ينفع.

٣. S, H: ينفع.

البعد، لأن الحق تعالى معهم، أو قال: عين جوارحهم وهو قوله: هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد إلا هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم.

قال: ويعرف هذا، المؤمنون والمكاشفون. وهاتان الطائفتان هما بمنزلة الماء العذب الفرات وأما من سواهما، فعندهم الخلق مشهود والحق متوهم وهؤلاء بمنزلة الماء الملح الأجاج، ثم أخذ يبين المشي على الصراط المستقيم، فقال: من الناس من يعرف صراط^١ المستقيم^٢ فيمشي عليه ومن الناس من يجهله والصراط واحد لولا الجهل به ما اختلفت.

وقال: كل أحد يدعو إلى الله، فأما العارفون: فيدعون إلى الله على بصيرة، وأما غير العارفين: فيدعون أيضا إلى الله لكن على جهالة، لأنهم الذين يأكلون من تحت أرجلهم فعلمهم تأتي من قبل السفلى.

ثم قال: فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه إلى قوله: فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر، قال: وهذا لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق.

قال: ولما كانت للحق اعتبارات [٨٢ ب] في مراتب أسمائه مختلفة اختلفت الأفهام في تلقي علومها، قال: ولذلك غلط عاد قوم هود حين ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ (الأحقاف: ٢٤) فظنوا بالله الخير غير أن ذلك الخير دون الخير^٣ الذي أتاهم الله به، وهو ريح فيها عذاب أليم يريحهم من هياكلهم ويلحقهم بالقرب الأتم، فاختلف الإدراك بسبب اختلاف نسبهم إلى الأسماء الإلهية.

قال: رضي الله عنه: إن العذاب الذي أصابهم من الريح، فهو من العذوبة وإن أوجعهم لفراق المألوف، فإنه يسرهم^٤ عقباه. قال: فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها الأرواح الحقية، فزالت تلك الأرواح وبقيت لهم الحياة الخاصة لجثثهم وتلك لحياة هي التي تنطق بها الجوارح يوم تشهد عليهم.

قوله: إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرم الفواحش، ثم

١. S، H: صراطه.

٢. F: - دون الخير.

٣. F: - فقال من الناس من يعرف صراط

٤. H: الأمم.

المستقيم.

٥. H: بشرهم.

فسر الفواحش بقوله: أي منع أن يعرف حقيقة ما ذكرناه، وهي أنه عين الأشياء. قال: فسترها بالغيرة وهو أنت من الغير. قال: فالغير يقول: السمع سمع زيد، والعارف يقول: السمع عين الحق، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء. فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس، فهو يقول: إن العارف هو الفاضل، والمحجوب هو المفضول ومن هنا إلى الأبيات الشعر التي أولها: فهو الكون كله، فهو مفهوم من لفظ الشيخ غير محتاج إلى شرح.

قوله في الأبيات: فهو الكون كله، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣). وقوله: قام كوني، بكونه إشارة إلى مقام القيومية [٨٣ ألف] فإن به تعالى قام كل شيء أي بقي بعد وجوده.

وقوله: ولذا قلت يغتذي، يعني أن النسب الإلهية من مراتب الأسماء لا تقوم إلا بظهور أطوار العبيد^١ كالرازقية بالمرزوق، والخالقية بالمخلوق، وجميع أسماء الأفعال والمتضايقات، لا يتحقق أحد المتضايقين إلا ويكون الآخر متحققا، فصار العبيد^٢ كالغذاء الذي به يقوم المغتذي.

وقوله: نحتذي يعني نبقي وفسره بقوله:

فبـه منه إن نظرت بوجـه تعـوذـي

وبهذا المعنى يتحقق الاسم الواقعي تعالى. ثم شرع بعد الأبيات الشعر في ذكر أن مقام الكنزية الذي ذكره في قوله: «كنت كنزا لا أعرف» فعبر عن مقام الكنزية^٣ بالكرب ومقام ايجاد العالم بالتنفس، قال: فكأنه رحم نفسه فتنفس، فسمي النفس المذكور نفس الرحمن، ثم فسر معنى الأول والآخر والظاهر والباطن بكلام ظاهر قال: ولما كان هو عين كل شيء كان بكل شيء عليما لأنه عليم بنفسه، فبعين^٤ علمه بنفسه علم الأشياء كلها.

قوله: فلما أوجد الأشياء في النفس، فكأنه قال: إن الموجودات هي كلمات الله، لأنها صور نفسه، فبسائط العالم حروف النفس، ومركباته كلماته التي من النفس.^٥

قال: فظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء، صح النسب الإلهية للعالم

١. S، H: العبد.

٢. S، H: العبد.

٣. F، M: - الذي ذكره في قوله ... الكنزية.

٤. S: فيتعين؛ F: فتعين؛ H: فيعين.

٥. S، H: - ومركباته كلماته التي من النفس.

يعني لتضائف الأسماء الإلهية للأسماء الكونية كالرب للمربوب والخالق للمخلوق ورفع النسب المخصوص [٨٣ ب] به تعالى أن يظهر أنه^١ ليس معه غيره. وقوله: أخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم، أي اجعله لي، فانتسب إلى نفسي وأنتم نفسي، فأردكم إلى بوجه^٢ حق يظهر للعارفين منكم، وتمام الخير^٣ قوله: أين المتقون؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية، فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة.

قال: وقد يفسر بأن يجعل العبد وقاية للحق إذا شهد أن ذاته عبارة عن وجوده والحق باطن بالقوى في ذلك الظاهر، وهذا هو بعض المشاهد الجزئية ثم أثنى على ذوي الألباب وفسر ذلك بالناظرين في لب الأشياء وهم المحمديون. وقال: ما سبق مقصر مجدا. قال: كذلك أنه لا يماثل أجير عبدا، والأجير هنا هو الذي يبتغي الثواب من الله على طاعته، وأما العبد فهو الذي يخدم عبودية لا يطلب عليها جزاء.

قال: وإذا ثبت الوقاية من الطرفين صدق أن تسمى الكون ربا وأن تسميه عبدا، وإن شئت قلت: هو الحق الخلق معا، وإن شئت قلت: لا هو خلق من كل وجه ولا هو حق من كل وجه، وإن شئت قلت: بالحيرة^٤ في ذلك فقد بانت المطالب بتعين المراتب.

قال: ولو لا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه. قال:

فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه
فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فإننا لديه

قوله: لهذا ينكر فينزه ويعرف فيوصف، فمن رأى الحق منه فيه بعين الحق فذلك هو العارف. قال: ومن رأى الحق فيه [٨٤ الف] منه بعين نفسه فذلك غير العارف، من جهة دخوله في القضية حيث اعتقد أنه يراه بعين نفسه مع أنه لا يرى الحق إلا الحق لكن هذا لا يسمى جاهاً، لأنه عرف الحق منه فيه.

قال: ومن لم ير الحق منه فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه، فذلك هو الجاهل.

١. S: أن.

٢. F: توجه.

٣. S: الخبر.

٤. S: بالخيرة.

ثم ذكر أن لكل أحد عقيدة وكل عقيدة فهي مصادفة وجه ربها، عز وجل، في متوجهها إليه، لأنه واسع الاحاطة محيط السعة فمن حصره انحصر هو ولم ينحصر^١ الحق تعالى، ونبه الشيخ، رضي الله تعالى عنه، على وجوب الأدب مع الحق من حيث ما استقرت عليه عقائد هذه الأمة الكريمة، صلوات الله على رسولها، فيولون وجوههم شطر المسجد الحرام مع معرفتهم بأن الحق تعالى في كل وجهة^٢، فيقومون بوظيفة مقام اتباعه في ظاهر ما ورد به أمره ونهيه ويقومون بوظيفة معرفة باطنه، عليه السلام، وباقي الحكمة ظاهر.

١. S. H: يحصر.

٢. S. M: وجه.

فَصْحَمَة فَتَوْحِيَّة فِى كَلِمَة صَالِحِيَّة

مِنَ الْآيَاتِ آيَاتِ الرِّكَائِبِ وَذَلِكَ لِاخْتِلَافِ فِى الْمَذَاهِبِ
فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا بِحَقِّ وَمِنْهُمْ قَاطِعُونَ بِهَا السَّبَاسِبِ
فَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَأَهْلُ عَيْنِ وَأَمَّا الْقَاطِعُونَ هُمْ الْحَبَائِبِ
وَكَلٌّ مِنْهُمْ يَأْتِيهِ مِنْهُ فَتَوْحُ غُيُوبِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبِ
اعْلَمْ وَفَقَكَ اللَّهُ أَنَّ الْأَمْرَ مَبْنَى فِى نَفْسِهِ عَلَى الْفَرْدِيَّةِ وَلَهَا [٨٤ ب] التَّثْلِيثُ،
فَهِيَ مِنَ الثَّلَاثَةِ فَصَاعِدًا. فَالثَّلَاثَةُ أَوَّلُ الْأَفْرَادِ. وَعَنْ هَذِهِ الْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَجَدَ الْعَالَمَ
فَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) وهذه
ذات ذات^١ إِرَادَةٌ وَقَوْلٌ. فَلَوْ لَا هَذِهِ الذَّاتُ وَإِرَادَتُهَا وَهِيَ نِسْبَةُ التَّوْحُجِ بِالتَّخْصِيصِ
لِتَكْوِينِ أَمْرٍ مَا، ثُمَّ لَوْ لَا^٢ قَوْلُهُ عِنْدَ هَذَا التَّوْحُجِ: «كُنْ» لَذَلِكَ الشَّيْءِ مَا كَانَ ذَلِكَ
الشَّيْءَ.

ثُمَّ ظَهَرَتِ الْفَرْدِيَّةُ الثَّلَاثِيَّةُ أَيْضًا فِى ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَبِهَا مِنْ جِهَتِهِ صَحُّ تَكْوِينِهِ
وَإِتِّصَافِهِ بِالْوُجُودِ، وَهِيَ شَيْئِيَّةٌ وَسَمَاعِيَّةٌ وَامْتِثَالِيَّةٌ أَمْرٌ مَكُونُهُ بِالْإِيجَادِ. فَقَابِلُ ثَلَاثَةٍ
بِثَلَاثَةٍ، ذَاتُهُ الثَّابِتَةُ فِى حَالِ عَدَمِهَا فِى مُوَازَنَةِ ذَاتِ مُوَجِّدِهَا، وَسَمَاعِيَّةٌ فِى مُوَازَنَةِ
إِرَادَةِ مُوَجِّدِهَا، وَقَبُولُهُ بِالْإِمْتِثَالِ لَمَّا أَمَرَ بِهِ مِنَ التَّكْوِينِ فِى مُوَازَنَةِ قَوْلِهِ: «كُنْ»، فَكَانَ
هُوَ فَنَسَبِ التَّكْوِينِ إِلَيْهِ فَلَوْ لَا أَنَّهُ فِى قُوَّتِهِ التَّكْوِينِ مِنْ نَفْسِهِ عِنْدَ هَذَا الْقَوْلِ مَا

تكون. فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين^١ إلا نفسه. فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق، والذي للحق فيه أمره خاصة. وكذلك أخبر عن نفسه في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله وهو الصادق في قوله. وهذا هو المعقول في نفس الأمر.

كما يقول الأمر الذي يخاف فلا يعصى لعبده: قم، فيقوم العبد امتثالا لأمر سيده. [٨٥ الف] فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد. فقام أصل التكوين على التثليث أى من الثلاثة من الجانبين، من جانب الحق ومن جانب الخلق. ثم سرى ذلك في إيجاد المعانى بالأدلة، فلا بد من الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص، وحينئذ ينتج لا بد من ذلك، وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوى على مفردين فتكون أربعة، واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين لتربط إحداهما بالأخرى كالتكاح فتكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيها. فيكون المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذى به صح التثليث.

والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها، وحينئذ يصدق، وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة. وهذا موجود في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرفة عن نسبتها إلى الله أو إضافة التكوين الذى نحن بصددده إلى الله مطلقا. والحق ما أضافه إلا إلى الشيء الذى قيل له كن. ومثاله إنا إذا أردنا أن ندل أن وجود العالم عن سبب فنقول: كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب. ثم نقول فى المقدمة الأخرى: والعالم حادث فتكرر الحادث [٨٥ ب] فى المقدمتين. والثالث قولنا: العالم، فأنتج أن العالم له سبب، وظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة وهو السبب. فالوجه الخاص هو تكرار الحادث، والشرط الخاص عموم العلة لأن العلة فى وجود الحادث السبب، وهو عام^٢ فى حدوث العالم عن الله أعنى الحكم. فنحكم على كل حادث أن له سببا سواء كان ذلك السبب مساويا للحكم أو يكون الحكم أعم منه فيدخل تحت حكمه، فتصدق النتيجة. فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث فى إيجاد المعانى التى تقتضى بالأدلة.

١. S, H: بالأمر عند التكوين.

٢. S: + وخاص.

فأصل الكون التثليث، ولهذا كانت حكمة صالح، عليه السلام، التي أظهر الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب، فأنج صدقا وهي الصيحة التي أهلكهم الله بها فأصبحوا في ديارهم جائمين. فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم^١، وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت. فلما كملت الثلاثة صبح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فيسمى ذلك الظهور هلاكا، فكان اصفرار وجوه الأتقياء في موازنة إسفار^٢ وجوه السعداء في قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ (عبس: ٣٨-٣٩) ومسفرة من السفور وهو الظهور، كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح. ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه، فهي في^٣ السعداء احمرار الوجنات. ثم جعل في موازنة تغير بشرة الأتقياء بالسواد قوله تعالى: [٨٦ الف] ﴿مُتَبَشِّرَةٌ﴾ وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأتقياء. ولهذا قال في الفريقين بالبشرى، أى يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا. فقال في حق السعداء: ﴿يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ (التوبة: ٢١) وقال في حق الأتقياء: ﴿فَبَشِّرُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣٤) فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام. فما ظهر عليهم في ظاهرهم إلا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم. فما أثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين إلا منهم. ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه. وأعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه، وأعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه. ويقوم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتذروا، ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولا في أن العلم تابع للمعلوم، فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه: يداك أوكتا وفوك نفخ.

قلت^٤: قوله، رضي الله عنه، في الشعر: من الآيات آيات الركائب، إشارة إلى

٤. S: - طبعه ولا.

٥. M, F: - قلت.

١. S, H: وجوهم.

٢. S, H: - اسفار.

٣. S, H: من.

ناقة صالح، عليه السلام، فإنها من جملة الركائب وهي الإبل ولا شك أن الإبل لها
 مزية على الحيوان خصها به خالقها، ولذلك ورد في الكتاب العزيز: ﴿أَفَلَا
 يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧) فقرنها بـ ﴿السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾
 (الغاشية: ١٩) وبـ ﴿الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (الغاشية: ٢٠) وقدمها عليهما في الذكر،
 والآيات هي العلامات واختلاف المذاهب [٨٦ ب] المشار إليه، أن قوما يعظمون
 الإبل لما أودع فيها من أسرار الله تعالى كما عظمت ناقة صالح عند من عظمها
 وقوما آخرون لا يعرفون ما فيها من أسرار الله لكنهم يتخذون الإبل لقطع السباسب،
 وهي البراي^١، ثم قال: فأما القائمون فأهل عين، أي أهل مشاهدة الحقيقة عيانا،
 فهم أهل عين أي معاينة ومراده: أنهم يشهدون الحق في ثبوت كل صورة ومن
 جملتها الركائب فيعظمون حرمة الله وشعائره.

قال: القاطعون بها السباسب إلى حرم الله فهم الحباب وإلى غير حرم الله
 إذ عدوا اتخاذ الركائب من نعم الله، فهم بها في شهود كرم الله تعالى، فالأولون
 أهل توحيد الصفات وهذه الطائفة أهل توحيد الأفعال قال: ولكل من الفريقين
 فتوح غيب في علومه الخاصة بمرتبته.

ثم قال: اعلم وفقك الله أن الأمر مبني في نفسه على الفردية، يعني أن الله
 تعالى كان ولا شيء معه، ثم أشار إلى أن الفردية من خواصها التثليث، لأن فردية
 الواحد لا تقبل الكلام ولذلك لم يكن الواحد من العدد، بل أول العدد هو إثنان،
 لكن لما كان الأمر لا يستقر إلا على الفردانية اقتضى الأمر إثبات ثالث يرد الشرك
 إلى التوحيد ويظهر ذلك مما قاله، رضي الله عنه، في ذكر القول والإرادة وكلمة
 كن، ويقابلها شيئية^٢ المكون، اسم مفعول وهو في قوله تعالى: لشيء، فأثبت له
 شيئية^٣ المعلوماتية للعلم الإلهي، وبمثل هذا يتمسك الشيخ، رضي الله عنه، في إثبات
 الأعيان وأنها ثابتة قبل كونها، وجوابه [٨٧ الف] أن في الكلام مجازا، فنعود ونقول
 الشيئية مقابلة حضرة العلم، والسماع مقابلة الإرادة، لأن السماع ميل^٤ للمسموع
 والإرادة ميل^٥ للمراد والامثال مقابلة قوله: كن، ثم أخذ في اعتبار كون الحق تعالى
 نسب الكون إلى فعل الشيء المقول له كن، وذلك ظاهر في قوله: فيكون من قوله

١. M: + قوله.

٢. F: البوادي.

٣. H: شبيه.

٤. H: شبيه.

٥. H, F, S: مثل.

٦. H, F, S: مثل.

تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فهو يرى أن الاقتضاء في الأصل هو من العين الثابتة في حضرة الإمكان وما وقع الحكم في الإيجاد إلا بمقتضى طلبها^١ الذاتي، فكأنه أشار إلى سر القدر وهو أنه لا يكون إلا بمقتضى^٢ الأعيان الثابتة، فيستريح من عرف هذا من الكد والتعب.

وأخذ يقوى حكم التثليث في ذكر المقدمتين وأنها تعود مفرداتها، وهي حدود القياس، إلى ثلاثة: الأصغر والأوسط المكرر والأكبر. قال ومن جملة اعتبارات أحكام التثليث، الآيات التي ظهرت في مبشرات قومه في الثلاثة الأيام التي امهلوا فيها حتى نفذ فيهم حكم الله تعالى، فهي ثلاثة أحوال في ثلاثة أيام كل يوم حال وهؤلاء أشقياء وفي مقابلتهم سعداء، لهم أيضا أحوال ثلاثة. وجوه السعداء مسفرة ووجوه الأشقياء في اليوم الأول مصفرة وفي اليوم الثاني^٣ وجوه السعداء ضاحكة ووجوه الأشقياء محمرمة كما وقع في قوم صالح ووجوه السعداء في اليوم الثالث مستبشرة ووجوه الأشقياء فيه مسودة وباقي ذكر في هذه الحكمة ظاهرة.

٣. F: انتقل من آخر ورقة [٥٣ ب] إلى آخر ورقة [٦٢ آ] ذيل الفص اليعقوبي.

١. H: ظلها.
٢. F, M: مقتضى.

فَصِّ حِكْمَةِ قَلْبِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ شَعْبِيَّةٍ

اعلم [٨٧ ب] أن القلب أعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله، وهو أوسع منها، فإنه وسع الحق، جل جلاله، ورحمته لا تسعه، هذا لسان عموم من باب الإشارة، فإن الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه. وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس، وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس إلا هو، وأنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليس الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم. فالألوهية تطلب المألوه، والربوبية تطلب المربوب، وإلا فلا عين لها إلا به وجودا أو تقديرا. والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين. والربوبية ما لها هذا الحكم. فبقى الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم. وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات.

فلما تعارض الأمر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده. فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية.

فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق، فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة. هذا مضى، ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه. ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه [٨٨ الف] له لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره. وقلب العارف من السعة

كما قال أبو يزيد البسطامي «لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به.»^(٣٨) وقال الجنيد في هذا المعنى: «إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا.» وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي، فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي. فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرا أو من التربع والتسديس والتممين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا أو ما كان من الأشكال، فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير. وهذا عكس ما يشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد. وهذا ليس كذلك، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق. وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين: تجلى غيب وتجلي شهادة، فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب، وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته، وهو 'الهوية التى يستحقها بقوله عن نفسه «هو.» فلا يزال «هو» له دائما أبدا فإذا حصل له، أعنى للقلب، هذا الاستعداد، تجلى له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه. فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله: [٨٨ ب] ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه فى صورة معتقده، فهو عين اعتقاده. فلا يشهد القلب ولا العين أبدا إلا صورة معتقده فى الحق. فالحق الذى فى المعتقد هو الذى وسع القلب صورته، وهو الذى يتجلى له فيعرفه. فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادى.

ولا خفاء بتنوع الاعتقادات، فمن قيده أنكره فى غير ما قيده به، وأقر به فى ما قيده به إذا تجلى. ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر به فى كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها إلى ما لا يتناهى، فإن صورة التجلى ما لها نهاية تقف عندها. وكذلك العلم بالله ما له غاية فى العارفين يقف عندها، بل هو العارف فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به.

﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا، رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا، رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) فالأمر لا يتناهى من الطرفين. هذا إذا قلت: حق وخلق، فإذا نظرت فى قوله: «كنت رجله التى يسعى

بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به»^(٣٩) إلى غير ذلك من الأوصاف والقوى، ومحلها الذي هو الأعضاء، لم تفرق، فقلت: الأمر حق كله أو خلق كله. فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة. فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلى، فهو المتجلى والمتجلى له. فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته، ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنی.

فمن ثم وما ثمه	وعين ثم هو ثمه [٨٩ الف]
فمن قد عمه خصه	ومن قد خصه عمه
فما عين سوى عين	فمنور عينه ظلمه
فمن يغفل عن هذا	يجد في نفسه غمه
وما يعرف ما قلنا	سوى عبد له همه

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل، فإن العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر. فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (النحل: ٣٧). فإن إله المعتقد ما له حكم في إله المعتقد الآخر، فصاحب الاعتقاد يذب عنه، أى عن الأمر الذي اعتقده في إلهه، وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له. وكذا المنازع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده، ﴿فَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾، فنفي الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته، والمنصور المجموع، والناصر المجموع. فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر.

فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة. فلهذا قال: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) فعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال. فمن نفسه عرف نفسه، وليست نفسه بغير لهوية الحق، [٨٩ ب] ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق، بل هو عين الهوية. فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة، وهو الذي لا عارف ولا عالم، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى. هذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود في عين الجمع، فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه.

وأما أهل الإيمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل، صلوات الله عليهم أجمعين، هم المرادون بقوله تعالى ﴿أَوَلَقِيَ السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^١ لما وردت به الأخبار الإلهية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، وهو، يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد، ينبه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله، عليه السلام فى الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه»، والله فى قبلة المصلى، فلذلك هو شهيد. ومن قلد صاحب نظر فكرى وتقيد به فليس هو الذى ألقى السمع، فإن هذا الذى ألقى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه. ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية. فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم^٢ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا (البقرة: ١٦٦) والرسل لا يتبرءون من أتباعهم الذين اتبعوهم. فحقق يا ولى ما ذكرته^٣ لك فى هذه الحكمة القلبية. وأما اختصاصها بشعيب، لما فيها من الشعب، أى شعبها [٩٠ الف] لا تنحصر، لأن كل اعتقاد شعبة فهى شعب كلها، أعنى الاعتقادات، فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم، وهو قوله: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧) فأكثرها فى الحكم كالمعتزلى^٤ يعتقد فى الله نفوذ الوعيد فى العاصى إذا مات على غير توبة. فإذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب، وجد الله غفورا رحيمًا، فبدأ له من الله ما لم يكن يحتسبه. وأما فى الهوية فإن بعض العباد يجزم فى اعتقاده أن الله كذا وكذا، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها. وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة.

وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلى فى الصور عند الرؤية خلاف معتقده^٥ لأنه لا يتكرر، فيصدق عليه فى الهوية ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧) فيها قبل الغطاء. وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الإلهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة فى الكشف وما أفدناهم فى هذه المسألة بما لم يكن عندهم. ومن أعجب الأمور أنه فى الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطائفة الحجاب ورقته

٤. S: والمعتزلى؛ H: فالمعتزلى.

٥. S, H: - خلاف معتقده.

١. S, H: فاولئك.

٢. S, H: فى حقهم.

٣. S, H: ذكرناه.

وتشابه الصور مثل قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ (البقرة: ٢٥). وليس هو الواحد عين الآخر فإن الشبهين عند العارف أنهما شبيهان، غيران، وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد [٩٠ ب] كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية، وإن اختلفت حقائقها وكثرت، أنها عين واحدة. فهذه كثرة معقولة في واحد العين. فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة، كما أن الهيولى تؤخذ^١ في حد كل صورة، وهى^٢ مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد هو هيولاهـا. فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فإنه على صورته خلقة، بل هو عين هويته وحقيقته. ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية.

وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها، ولا يعطيها النظر الفكري أبداً. فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم. لا جرم أنهم من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: ١٠٤) فمن طلب الأمر من غير طريقه^٣ فما ظفر بتحقيقه، وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الأنفاس.

في خلق جديد في عين واحدة، فقال في حق طائفة، بل أكثر العالم، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس. لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهى الأعراض، وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم.

ولكن أخطأ الفريقان: أما خطأ الحسبانية [٩١ الف] فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به. فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر. وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين. ويظهر ذلك في الحدود للأشياء، فإنهم إذا حدوا الشيء تبين في حدهم كونه الأعراض، وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه. ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه. فقد

٣. S: حقيقته.

١. S: توجد.

٢. S, H: - وهي.

جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى وقبوله للأعراض حد له ذاتى. ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا فى قابل لأنه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتى للجوهر. والتحيز عرض ولا يكون إلا فى متحيز، فلا يقوم بنفسه. وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هى عين المحدود وهويته، فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه.

ولا يشعرون لما هم عليه، وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد. وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى، ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق. فذهابه هو عين الفناء عند التجلى والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر فافهم.

قلت^١: لما كانت الحكمة قلبية شرع فى ذكر القلب، فذكر أن قلب العارف بالله هو من رحمة الله.

قال: وهو أوسع منها وفيه اشكال، لأن ما [٩١ ب] هو من الشيء كالبعض من الكل كيف يكون أوسع من الكل الذي هو بعضه؟ قال: لأنه وسع الحق، جل جلاله، ورحمته لا تسعه، فصارت الرحمة أوسع منه ولما كان فيه هذا الاشكال قال، رضي الله عنه: هذا لسان عموم من باب الإشارة. قال: وإنما لم تسعه رحمته، لأنه راحم فلا يدخل فى المرحومين بالرحمة فما^٢ وسعته.

قال: وأما الإشارة من لسان الخصوص، فإن الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس وهو يشير إلى أنه عين أسمائه تعالى مما يظهر العالم الذي يطلبه أسمائه الحسنى بالذات، فهو فى حال لولا نزاهته لكان من أجلها مكروب، فالتنفيس^٣ من كربه هو عين ظهور العالم من غيب ما لم يكن إلى فضاء الكون ولا عين للألوهية إلا بالمألوه وجودا وتقديرا، فأما وجودا: فلا ألوهية بالفعل ما لم يكن المألوه بالفعل، وأما فى التقدير: فلا ألوهية فى عالم التقدير إلا بالمألوه المقدر وذلك حال كل متضايفين. وأما حضرة الغنى عن العالمين، فهي حضرة الذات لا^٤ حضرة^٥ الصفات والأسماء.

قال: وليست الربوبية فى الحقيقة والاتصاف إلا عين هذا الذات الغنية^٦.

٤. F: - لا.

٥. F: وحضرة.

٦. S: العينية.

١. M, F: - قلت.

٢. H, S: فيما.

٣. H, S: النفس.

فإذن إنما وصف الحق تعالى نفسه بالشفقة على عباده لصحة نسبهم إلى ذاته من حيث أسماؤها التي ليس هو غيرها.

قال: ولما كان الایجاد رحمة، فهو أول رحمة وسعت كل شيء، فشملت الرحمة أسمائه الحسنی حيث حصل لها بالایجاد عالماً^١ نفس من كرب الأسماء الإلهية باعطائها ما طلبته^٢ من حقائق العالم. قال: فلما وسعت الرحمة العالم والأسماء الإلهية كانت أوسع من القلب [٩٢ الف] أو مساوية له في السعة.

وأعلم أنه، رضي الله عنه، ذكر عقيب هذا مسألة التجلي، فكأن قائلًا قال: هل التجلي يجيء على وفق القلب أم القلب يجيء على وفق التجلي؟ فصرح الشيخ، رضي الله عنه، أن التجلي الاعتقادي يجيء على قدر القلب^٣ المعتقد لأنه لا يتجاوز العقيدة، فإن تحولت العقيدة تحول التجلي وأشار إلى أن التجلي الغيبي هو يعطي الاستعداد، فإذا ورد التجلي ورد على حكم الاستعداد. قال: وهو التجلي الذاتي.

وقد ذكر هنا كلاماً ظاهراً لا يحتاج إلى شرح والحق فيه: أن للحق تعالى وجود خارجي وغير خارجي وأما الخلق^٤ فإنه مفروض^٥ بالذهن في مراتب وجود الحق أو هو^٦ عين مراتب وجوده تعالى. قال رضي الله عنه، شعراً:

فمن ثم وما ثمه	وعين ثم هو ثمه
فمن قد عمه خصه	ومن قد خصه عمه
فما عين سوى عين	فنور عينه ظلمه
فمن يغفل عن هذا	يجد في نفسه غمه
وما يعرف ما قلنا	سوى عبد له همه

قوله: فمن ثم غير الله؟ وما ثم غير الله؟ وهما استفهام بمعنى الجحد والتقرير^٧ لكون الحق ليس معه غيره.

قوله: وما عين سوى عين الحق فهو نور عينه كالظلمة، لكونه بينهم^٨ معناه على غير أهل الشهود وأما الغمة التي يجدها من يغفل، فهي غمة فقدته لنفسه، لأنه يرى الحق تعالى قد ملك عليه نفسه التي هي ذاته فكان الحق الذي لم يزل، وفني الباطل الذي لم يكن ولا شك أن المحو والمحقق والسحق الذي تجده هذه الطائفة

٥. F: معروض.

٦. S: وهو.

٧. F: التقدير.

٨. F: بينهم.

١. F: عالم.

٢. F: فطلبت.

٣. F: قلب.

٤. H: الحق.

[٩٢ ب] ظاهره غمة.

قال: ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة إلهية لا كونية^١، ثم فضل، رضي الله عنه، القلب على العقل لورود الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ٣٧) ولم يقل له عقل ولذلك كانت أرباب القلوب أشرف من أرباب العقول.

قال: وإنما كان القلب أفضل من العقل لأن العقل يصف الحق في التنزيه وهو وصف واحد والحقيقة تأبى الحصر، والقلب يتقلب فهو يسع الحقيقة، والعقل لا يسعها من حيث^٢ هو مفكر أما من حيث ما هو قابل فهو القلب نفسه ثم علل، رضي الله عنه، كون أرباب الاعتقاد يكفر بعضهم بعضا، فقال: لأن إله صاحب هذا المعتقد مثلا ما له حكم في إله المعتقد الآخر بل الخلف بينهم قائم، وأيضا فإذا نصر المعتقد مذهبه، فربه الخاص به لا ينصره، لأنه رب وهمي لا حقيقة له، فلا يكون لنصرة مذهبه أثر ظاهر ينقطع به النزاع وكذلك المقاوم^٣ له ولا يزال النزاع قائما ولذلك قال: يكفر بعضهم بعضا^٤ ويلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين، فذكر أنه لا ناصر لهم فقد نفى^٥ الحق تعالى النصره عن آلهة^٦ الاعتقادات.

قال: فالحق عند العارف المعروف الذي لا ينكر ولا يتنكر في نفس الأمر. قال: ومن دون العارفين هم المومنون وهم^٧ الذين قيل فيهم أو ألقى السمع وهو شهيد وليس من هؤلاء مقلدوا أصحاب الرأي الذي نزلوا الأخبار الإلهي إلى مراتب أدلتهم النظرية، فإن تقليد أوليك ليس هو تقليدا للأنبياء، عليهم السلام، ولا هم أتباع الأنبياء، ويوم القيامة يتبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، والرسول، عليهم السلام، لا يتبرؤون من أتباعهم الذين اتبعوهم.

قال: وأما اختصاص [٩٣ الف] هذه الحكمة بشعيب، فلما^٨ في اسمه، عليه السلام، من اشتقاق الشعب وهذه المسألة كثيرة الشعب^٩ والاختلاف، فإن العقائد لا تنحصر لكثرتها. قال: فإذا انكشف الأمر فقد ينكشف، على خلاف العقائد وهو

١. F: - إلهية لا كونية.

٢. F: + ما.

٣. S: المقام.

٤. H: ببعض.

٥. سل، M: بقي.

٦. S: إلهية.

٧. S: + اللاء بمعنى الذين في لغة العرب

ويعربونها اعراب جمع المذكر السالم بالواو ورفعاً

بالياء ونصباً.

٨. F: فإنما.

٩. F: الشعب.

قوله وبدأ لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

وأما قوله في الهوية: إن بعض العباد ينكشف له^١ على حكم معتقده فيها، فيتحول الظن علما، فهذا فيه تجوز، لأنه إذا اعتقد ما لا يراه يستحيل أن يكون الرؤية مثله سواء، بل لا بد من مخالفة ما حتى يبدو له من الله ما لم يكن يحتسب. ثم ذكر أن الترقى قد يكون للإنسان وهو لا يشعر به وهذا لا شك فيه ورأينا من يفتح له في خلوته بشهود^٢ الوجدانية بالتدريج وهو لا يشعر فيظن أنه لم يفتح له، ثم مثل شهود الكثرة في العين الواحدة بأخذ حد الهيولى في كل صورة صورة من صورها وهو تمثيل حسن، لكن في مدارك الأفكار.

ثم قال: فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه، فإنه على صورته^٣ خلقه، بل هو عين هويته وصورة حقيقته ثم شرع في أن النفس ما عثر أحد من علماء الرسوم على معرفتها إلا الإلهيون من الأنبياء والصوفية خاصة. قال: ولا سبيل إلى معرفة النفس بطريق النظر الفكري، ثم ذكر أن الناس كل نفس يتجددون ﴿هُم فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) فهم لا يشعرون بالتجدد وهم فيه، لأنهم أوتوا به متشابها والأشباه أغيار.

قال: وما عثر أحد على تجدد الأمر كله في العالم من أرباب النظر وإن كان الأشاعرة قد قالوا بتجدد أعراض [٩٣ ب] العالم، لكنهم ما عرفوا أن العالم هو مجموع أعراض، وأما الحسابانية فإنهم وإن قالوا بتجدد العالم في كل نفس جميعة^٤ ولم يخصصوا الأعراض، إلا أنهم ما تحققوا وحدانية الجوهر وآفة^٥ الأشاعرة أنهم ظنوا أن ما لا يقوم بنفسه إذا اجتمع مع ما يقوم بنفسه لا يمكن أن يقوم بنفسه، وهو غلط فاحش.

قال: وأما أصحاب الكشف فيرون العالم متغيرا في ذاته دائما بتجليات إلهية، والتجليات المذكورة تعطي في كل تجل خلقا جديدا ويرون ذلك عيانا مشهودا والله الهادي.

٤. F: جمعية.

٥. H, S: أقر.

١. H, S: - له.

٢. F: شهود.

٣. S: صورة.

فص حكمة مُلكيّة في كلمة لوطيّة

الملك الشدة^١ والمليك الشديد، يقال ملكت العجين إذا شددت^٢ عجينه. قال قيس بن الحطيم يصف طعنة:

ملكّت بها كفى فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها
أى شددت^٣ بها كفى يعنى الطعنة. فهو قول الله تعالى عن لوط، عليه السلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (هود: ٨٠) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يرحم الله أخى لوطا لقد كان يأوى إلى ركن شديد.

فنبه، صلى الله عليه وسلم، أنه كان مع الله من كونه شديدا. والذي قصد لوط، عليه السلام، القبيلة بالركن الشديد، والمقاومة بقوله ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ وهى الهمة هنا من البشر خاصة. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك الوقت، يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط، عليه السلام: ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ ما بعث^٤ نبي^٥ بعد ذلك إلا فى منعة من [٩٤ الف] قومه، فكان يحميه قبيلة كأبى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لكونه، عليه السلام، سمع الله تعالى يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ (الروم: ٥٤) بالأصالة، ثم جعل من بعد ضعف قوة، فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية، ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا

١. S: السديد.

٢. S: سددت.

٣. S: سددت.

٤. S, H: + والله أعلم.

٥. S, H: + الله.

٦. S, H: نيبا.

وَشَيْبَةً ﴿فَالْجَعْلُ يَتَعَلَّقُ بِالشَّيْبَةِ، وَأَمَّا الضَّعْفُ فَهُوَ رَجُوعٌ إِلَى أَصْلِ خَلْقِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ فَرَدَهُ لِمَا خَلَقَهُ مِنْهُ كَمَا قَالَ: ﴿يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (النحل: ٧٠). فذكر أنه رد إلى الضعف الأول، فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف. وما بعث نبي إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في النقص والضعف^١. فلهذا قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة.

فإن قلت: وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع، والرسول أولى بها؟ قلت: صدقت، ولكن نقصك علم آخر، وذلك أن المعرفة لا تترك للهمة تصرفاً. فكل ما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة، وذلك لوجهين: الوجه الواحد لتحقيقه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي، والوجه الآخر أحادية المتصرف^٢ والمتصرف فيه، فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك. وفي هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال^٣ عدمه. فما ظهر في الوجود إلا ما كان له في حال العدم في الثبوت، فما تعدى حقيقته ولا أدخل بطريقته. فتسمية ذلك نزاعاً إنما [٩٤ ب] هو أمر عرضي أظهره الحجاب الذي على أعين الناس كما قال الله فيهم: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿ (الروم: ٦، ٧) وهو من المقلوب، فإنه من قولهم ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرة: ٨٨) أي في غلاف وهو الكن الذي ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه. فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم.

قال الشيخ أبو عبد الله بن قايد^(٤٠) للشيخ أبي السعود بن الشبل^(٤١): لم لا تتصرف؟ فقال أبو السعود: تركت الحق يتصرف لي كما يشاء، يريد قوله تعالى أمراً: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ (المزمل: ٩) فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع الله تعالى يقول: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧) فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه. ثم قال له الحق: هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه، اجعلني واتخذني وكيلاً فيه، فامثل أبو السعود أمر الله فاتخذهُ وكيلاً.

فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة يتصرف بها، والهمة لا تفعل إلا

٣. S: التصرف.

٤. S, H: - حال.

١. S, H: إلى ما.

٢. S, H: - والضعف.

بالجمعية التي لا متسع لصاحبها إلى غير^١ ما اجتمع عليه؟ وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية. فيظهر العارف^٢ التام المعرفة بغاية العجز والضعف.

قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق^(٤٢)، رضى الله عنه: قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه: يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وأنت تعتاص عليك الأشياء، ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا؟ وكذلك كان مع كون [٩٥ الف] أبي مدين، رضى الله عنه، كان عنده ذلك المقام وغيره، ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه. ومع هذا قال له هذا البذل ما قال. وهذا من ذلك القبيل أيضا. وقال، صلى الله عليه وسلم، في هذا المقام عن أمر الله له بذلك: ﴿قُلْ... مَا أَدْرِى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ (الأحقاف: ٩) فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك. فإن أوحى إليه بالتصرف بجزم تصرف، وإن منع امتنع، وإن خير اختار ترك التصرف إلا أن يكون ناقص المعرفة. قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به: إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه نظرفا. هذا لسان إدلال. وأما نحن فما تركناه نظرفا وهو تركه إيثارا وإنما تركناه لكمال المعرفة، فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار. فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر إلهي وجبر لا باختيار. ولا نشك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها، فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه ليظهر دين الله. والولى ليس كذلك. ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن للرسول الشفقة على قومه، فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم، فإن في ذلك هلاكهم، فيبقى عليهم. وقد علم الرسول^٣ أيضا أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة، منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما^٤ وعلوا وحسدا، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإبهام، فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان، ومتى لم [٩٥ ب] ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيمانا^٥ فلا ينفع في حقه الأمر المعجز. فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم^٦ أثرها في الناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (القصص: ٥٦) ولو كان للهمة أثر

٤. S, H: علما.

٥. S, H: + وإلا.

٦. S: يعلم.

١. S: + ذلك.

٢. S: للعارف.

٣. S, H: - الرسول.

ولا بد، لم يكن أحد أكمل من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا أعلى ولا أقوى همة منه، وما أثرت في إسلام أبي طالب عمه، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها، ولذلك قال في الرسول: إنه ما عليه إلا البلاغ، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٧٢) وزاد في سورة القصص ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦) أي بالذين أعطوه العلم بهدائيتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة. فأثبت أن العلم تابع للمعلوم. فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده. وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

فلما قال مثل هذا قال أيضا: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَى﴾ (ق: ٢٩) لأن قولي على حد علمي في خلقى ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (آل عمران: ١٨٢) أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به. بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فإن كان ظلم فهم الظالمون. ولذلك قال: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥٧) فما ظلمهم الله.

كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة [٩٦ الف] لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا. فما قلنا إلا ما علمنا أنا نقول. فلنا القول منا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم.

والأخذ عنا وعنهم	فالكل منا ومنهم
فنحن لا شك منهم	أن لا يكونون منا
وقد اتضح الأمر	فقد بان لك السر
الذى قيل هو الوتر	وقد أدرج في الشفع

فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية في الكلمة اللوطية فإنها لباب المعرفة.

قلت^١: الشيخ، رضي الله عنه، اعتمد في هذه الحكمة على قول النبي لوط، عليه السلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (هود: ٨٠) أراد لوط، عليه السلام، قبيلة تحميه وأراد نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، أنه كان يأوي إلى الله تعالى فإنه شديد البطش ثم بين، رضي الله عنه، أن الضعف أصل لا يحتاج إلى فعل فاعل وأما القوة فيحتاج إلى ذلك ولذلك قال: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾ فأشار

إلى أن القوة بالجعل فهي عرضية.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ (الروم: ٥٤) فذكر أن الجعل^١ متعلق بالشيبة لا بالضعف، وللمجاورة^٢ شرك بينهما مجازا، وفسره بالآية الأخرى وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ (النحل: ٧٠) فهو رد لا جعل. وأما قوله: وما بعث نبي إلا بعد الأربعين فهو عذر للنبي لوط، عليه السلام، في قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ (هود: ٨٠) فإنه كان بعد الأربعين فقد شرع في النقص كما قال الشاعر:

كأن الفتى^٣ يرقى من العمر سلما إلى أن يجوز الأربعين فينحط^٤

ثم أجاب عن الاشكال الذي أورده: بأن القوة وإن كانت هي الهمة [٩٦ ب] إلا أن المعرفة^٥ لا تترك للهمة^٦ تأثيرا ولا تصرفا. وقد قال القشيري، رحمه الله، في بعض كتبه: إذا برقت بارقة من التحقيق لم يبق حال ولا همة.^(٤٣) وقد بين، رضي الله عنه، ذلك بيانا شافيا وهو حق لا شك فيه إلا قوله: فما ظهر في الوجود إلا ما كان له في حال العدم، فإني مخالف له فيه وعند الاجتماع يقال مشافهة وهذه المسألة عظيمة الجدوى إذا حققت فقوله في الشعر:

فالكل منا وممنهم والأخذ عنا وعنهم

عندي غير مقبول، بل منه فقط إلا في طور العلم لا المعرفة. وأما قوله:

وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر

فإنه يتقرر على ما يقوله، ولا نقبله على ما يقوله، رضي الله عنه، فمن أراد

تحقيق هذا يجده في المواقف التي للنفري، رضي الله عنه، ولو كان مرادنا العلم كنا نجده في كتب المتكلمين.

٤. H: فيتحط.

٥. H: الهمة.

٦. H: للمعرفة.

١. S, H: الضعف.

٢. H: للمجاورة.

٣. F: النبي.

فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية

اعلم، أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها. وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها. والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد. فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها. وهذا هو عين سر القدر ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧) ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩). فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها. فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك. فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان، فتحقق هذه المسألة فإن القدر^١ [٩٧ الف] ما جهل إلا لشدة ظهوره، فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح.

واعلم، أن الرسل، عليهم السلام، من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه أممهم. فما عندهم من العلم الذي أرسلوا به^٢ إلا بقدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول، لا زائد ولا ناقص. والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض. فتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها، وهو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣) كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم، عليهم السلام، من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥) وقال تعالى في

١. S: الأمر.

٢. S: - الذي أرسلوا به.

حق الخلق: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (النحل: ٧١) والرزق منه ما هو 'روحاني كالعلوم، وحسي كالأغذية، وما ينزله الحق ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق، فإن الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (طه: ٥٠) فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلا ما علم فحكم به. وما علم كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم. فالتوقيت في الأصل للمعلوم، والقضاء والعلم والإرادة والمشئمة تبع للقدر^١. فسر القدر من أجل العلوم، وما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة. فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا. فهو يعطى النقيضين. وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهية. فحقيقته تحكم في الوجود المطلق والوجود المقيد، لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى.

ولما كانت الأنبياء، صلوات الله عليهم، لا تأخذ [٩٧ ب] علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري، عن إدراك الأمور على ما هي عليه. والإخبار أيضا يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق. فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها، وعدمها ووجودها، ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها. فلما كان مطلب العزيز على الطريقة الخاصة، لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر. فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك. والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه: ﴿أَنْتَ يَحْيَى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩) وأما عندنا فصورته، عليه السلام، في قوله هذا كصورة إبراهيم، عليه السلام، في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (البقرة: ٢٦٠) ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ فقال له: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا﴾ (البقرة: ٢٥٩) فعان كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق، فأراه الكيفية. فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أعطى ذلك فإن ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي، فمن المحال أن يعلمه إلا هو فإنها المفاتيح الأول، أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو. وقد يطلع الله من شاء من عباده على بعض الأمور من

ذلك [٩٨ الف].

واعلم أنها^١ لا تسمى مفاتيح^٢ إلا في حال الفتح، وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء، أو قل إن شئت: حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله في ذلك. فلا يقع فيها تجل ولا كشف، إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة، إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد. فلما رأينا عتب^٣ الحق له، عليه السلام، في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع، فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور، وما يقتضى ذلك إلا من له الوجود المطلق. فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً، فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالأذواق.

وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة، أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلى، والتجلى لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي، فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتتظر في هذا الأمر الذي طلبت^٤، فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وأن ذلك من خصائص الذات الإلهية، وقد علمت أن الله تعالى ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (طه: ٥٠)، ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص، فما هو خلقك، ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذي أخبر أنه ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾. فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك، لا تحتاج فيه إلى نهى إلهي. وهذه عناية من الله بالعزيز، عليه السلام، علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله.

واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام. وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة. وفي محمد، صلى الله عليه وسلم، قد انقطعت، فلا نبى بعده، يعنى مشرعاً أو مشرعاً له، ولا رسول وهو المشرع.

وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن [٩٨ ب] انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة. فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله في اسم، والله لم يتسم بنبي ولا رسول، وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٢٥٧) وقال: ﴿هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (الشورى: ٢٨).

١. S: أنه.

٢. S: غيب.

٣. S: طلبته؛ H: تطلبه.

٤. S: مفاتيح.

وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة. فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة، إلا أن الله لطف^١ بعباده، فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام، وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال: «العلماء ورثة الأنبياء». وما ثم ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه. فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف، ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه. أو يقول إن الولي فوق النبي والرسول، فإنه يعني بذلك في شخص واحد وهو أن الرسول، عليه السلام، من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول، لا أن الولي التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم. فمرجع الرسول والنبي المشرع إلى الولاية والعلم. ألا ترى أن الله تعالى قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمرا: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال [٩٩ الف] مخصوصة أو نهى عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة، والولاية ليست كذلك^٢ إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي. وإذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم. والولي اسم باق لله تعالى، فهو لعبيده تخلقاً وتحققاً وتعلقاً.

فقوله للعزير: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ﴾ عن السؤال عن ماهية القدر^٣ لأمحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبي والرسول، وتبقى له ولايته. إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب^٤ الولاية في هذه الدار، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوى^٥ عليه الولاية من المراتب. فيعلم أنه أعلى من الولي إذ لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة. ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا مرتبة النبوة، يثبت عنده أن هذا وعد لا وعيد.

٤. S: فرأيت.

٥. S, H: يجري.

١. S, H: لطيف.

٢. S: منقطعة.

٣. S, H: - عن السؤال عن ماهية القدر.

فإن سؤاله، عليه السلام، مقبول إذ النبي هو الولي الخاص. ويعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال. فإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت عنده وتقررت، أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله: «لأَمْحُونَ اسمك من ديوان النبوة» مخرج الوعد، وصار خبراً يدل على علو مرتبة باقية، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في [٩٩ ب] الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع^١ يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد دخول الناس فيهما.

وإنما قيدناه بالدخول في الدارين: الجنة والنار، لما شرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين، فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمواخظة بالجريمة والثواب العمل في أصحاب الجنة. فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم أنا رسول الحق إليكم، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم. ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم، فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار. فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العمل ووجد تلك النار برداً وسلاماً. ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عبادته. وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢) أي أمر عظيم من أمور الآخرة، ﴿وَيَدْعُونَ إِلَى السَّجُودِ﴾ وهذا تكليف وتشريع. فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع، وهم الذين قال الله فيهم: ^١ ﴿وَيَدْعُونَ إِلَى السَّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ كما لم يستطيعوا في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره. فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة^٢ قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيدناه.

قلت^٤: ظاهر كلامه، رضي الله عنه، أن القضاء حكم الله في الأشياء وأما سياق المعنى فيقتضي أن القضاء حكم^٥ الأشياء في الله فتأمل ذلك. والذي أراه أن القضاء [١٠٠ الف] حكم الله تعالى وليس للمكنات تأثير وأن المعدوم ليس بشيء

٤. M, F: - قلت.

٥. S: + الله.

١. S: شرع.

٢. S: في حقهم.

٣. S, H: - يوم القيامة.

وأن الشيء ليس إلا الموجود وموجوديته^١ شيءته.
ولا يقال إن هذا يفضي^٢ إلى تجدد العلم لله^٣ تعالى. فإننا نقول: إن علم الله تعالى تابع للموجودات حال وجودها وذلك ثابت في الأزل إلى الأبد، لأن ما بينهما لا ماضي فيه ولا مستقبل عند الله تعالى بل الجميع حاضر، فما يتجدد له علم وأما الدليل على صحة القدر والقضاء، فإن العالم ممكن وكل ممكن^٤ فلا يقع في نفس الأمر إلا أحد طرفيه، فالممتنع في نفس الأمر ليس بممكن، والممكن الذي لا بد أن يقع^٥ فليس إلا واجب.
فصور الواجب^٦ بأزمته وأمكنته معلومة لله تعالى دائما أزلا وإبدا ولا يتعدي الموجود زمانه فشيئته^٧ حال وجوده فقط، فيكون سر القدر أنه أحد طرفي الممكن، أعني الذي لا بد أن يقع في نفس الأمر، وهو أحد المحتملين^٨ فلا شيء إلا بقضاء، وهو وقوع أحد المحتملين، وقدر، وهو الترتيب الذي لا بد أن يقع، لأن^٩ أحكام الأعيان الثابتة في حال عدمها، فإن المعدوم لا يتصف^{١٠} بالثبوت لأنه ليس بشيء وما بقي من هذه الحكمة فظاهر.

١. F: وموجوده؛ M: فوجوده.

٢. F: يقتضي؛ M: يقضي.

٣. S، H: بالله.

٤. F: - وكل ممكن.

٥. S: من وقوعه.

٦. S، H: الواجبة.

٧. H: فشبه.

٨. S: الاحتمالين.

٩. F: إلا أن.

١٠. H: يوصف.

فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة

عن ماء مريم أو عن نفخ جبرئيل
تكون الروح في ذات مطهرة
لأجل ذلك قد طالت^١ إقامته
روح من الله لا من غيره فلذا
حتى يصح له من ربه نسب
الله طهره جسما ونزهه
اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئا إلا حيى ذلك الشيء وسرت
الحياة فيه. ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبرئيل، عليه السلام،
وهو الروح. وكان السامري عالما بهذا الأمر. فلما عرف أنه جبرئيل، عرف أن الحياة
قد سرت فيما وطئ عليه، فقبض قبضة من أثر الرسول بالصاد أو بالضاد أى بملء
يديه أو بأطراف أصابعه، فنبذها في العجل فخار العجل، إذ صوت البقر إنما هو
خوار، ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء
للإبل والثّواج للكباش واليعار للشيّاه^٢ والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام.
فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى لاهوتا والناسوت هو

١. S: طابت.

٢. S، H: الشاة.

المحل القائم به ذلك الروح. فسمى^١ الناسوت روحا بما قام به. فلما تمثل الروح الأمين الذي هو جبرئيل لمريم، عليها السلام، بشرا سويا تخيلت أنه بشر يريد موافقتها، فاستعازت بالله منه استعاذة بجمعية منها ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز. فحصل لها حضورا تاما مع الله وهو الروح المعنوي^٢. فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه. فلما قال لها: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ جِئْتُ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: ١٩) [١٠١ الف] انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها.

فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى، فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمته، وهو قوله: ﴿وَكَلَّمَتْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). فسرت الشهوة في مريم، فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل، سرى في رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من الجسم الحيواني رطب^٣ لما فيه من ركن^٤ الماء.

فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق، وخرج على صورة البشر من أجل أمه، ومن أجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلا على الحكم المعتاد. فخرج عيسى يحيى الموتى لأنه روح إلهي، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى، كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله. فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمه. وكان إحياءه أيضا متوهما أنه منه وإنما كان لله. فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق، ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه، فقليل فيه من طريق التحقيق: ﴿هُوَ يَحْيِي الْمَوْتَى﴾ (الشورى: ٩)، وقيل فيه من طريق التوهم: ﴿فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠) فالعامل في المجرور «يكون» لا قوله: «تنفخ» ويحتمل أن يكون العامل فيه «تنفخ»، فيكون طائرا من حيث صورته الجسمية^٥ الحسية^٦. وكذلك ﴿تُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ﴾ وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله: ﴿يَا ذَنِي﴾ و﴿يَا ذَنِي اللَّهَ﴾.

٤. S: رطوبة.
٥. S: - الجسمية.
٦. S: الحسنة.

١. S, H: فيسمى.
٢. H: العضوي.
٣. S: + من جبرئيل.

فإذا تعلق المجرور بـ «تنفخ» فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون الطائر عن النافخ [١٠١ ب] بإذن الله. وإذا كان النافخ نافخا لا عن الإذن، فيكون التكوين للطائر طائرا بإذن الله، فيكون العامل عند ذلك «يكون». فلو لا أن في الأمر توهمًا وتحققًا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين. بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك. وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأُمته أن «يعطوا الجزية عن يديهم صاغرون» (التوبة: ٢٩) وأن أحدهم إذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن لطمه، ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه. هذا له من جهة أمه، إذ المرأة لها السفلى، فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكما وحسا. وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبرئيل في صورة البشر. فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر. ولم يأت جبرئيل في صورة البشر^١ وأتى^٢ في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حتى يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها. ولو أتى جبرئيل أيضا بصورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان إذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حتى يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية^٣ مع الصورة البشرية من جهة أمه. فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى هو لا هو، وتقع الحيرة في النظر إليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري إذا رأى شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى، وهو من الخصائص الإلهية، إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقي الناظر حائرا، إذ يرى الصورة بشرا بالأثر الإلهي.

فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول، وأنه هو الله بما أحيا به من الموتى، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر لأنهم ستروا الله الذي أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى. فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ [١٠٢ الف] ابن مريم (المائدة: ١٧) فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله لأنه لا بقولهم هو الله، ولا بقولهم هو ابن مريم، فعدلوا بالتضمين من الله من حيث إحياء الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك. فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية لصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا، بل جعلوا الهوية^٤ الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم، ففصلوا بين الصورة والحكم، لا أنهم

١. S, H: - فكان عيسى يحيى الموتى ... صورة

٢. S, H: - والأركان إذ لا ... العنصرية.

٣. S, H: جعلوا.

٤. S: ألوهية.

٥. S, H: ولو أتى.

جعلوا الصورة عين الحكم كما كان جبرئيل في صورة البشر ولا نفخ، ثم نفخ، ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة، فقد كانت ولا نفخ، فما هو النفخ من حدها الذاتى. فوق الخلاف بين أهل الملل فى عيسى ما هو؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول: هو ابن مريم، ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسب لجبرئيل، ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسب إلى الله بالروحانية، فيقول: روح الله، أى به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه. فتارة يكون الحق فيه متوهماً، اسم مفعول، وتارة يكون الملك فيه متوهماً، وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة، فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه.

فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله، وليس ذلك فى الصورة الحسية لغيره، بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصورى لا إلى النافخ روحه فى الصورة البشرية.

فإن الله إذا سوى الجسم الإنسانى كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فى عينه [١٠٢ ب] وكونه إليه تعالى. وعيسى ليس كذلك، فإنه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى، وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله. فالموجودات كلها كلمات الله التى لا تنفذ، فإنها عن «كن» وكن كلمة الله. فهل تنسب إليه الكلمة بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها، أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول له «كن» فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التى نزل إليها وظهر فيها؟^٢

فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار فى الأمر ولا يدري. وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف إلا ذوقاً كأبى يزيد حين نفخ فى النملة التى قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوى المشهد.

وأما الإحياء المعنوى بالعلم فتلك الحياة الإلهية الدائمة^٢ العلية النورية التى قال الله فيها: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢) فكل من أحيا نفساً ميتة بحياة علمية فى مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله، فقد

أحياء بها وكانت له نورا يمشى به فى الناس أى بين أشكاله فى الصورة. شعر:
 فلولا ولولانا
 فإننا أعبد حقنا
 وأنا عينه فاعلم
 فلا تحجب بإنسان
 فكن حقا وكن خلقا
 وغذ خلقه منه
 فأعطيناه ما يبدو
 فصار الأمر مقسوما
 فأحياء الذى يدرى
 فكننا فيه أكواننا^١
 وليس بدائم فينا
 لما كان الذى كانا
 وإن الله مولانا
 إذا ما قلت إنسانا [١٠٣ الف]
 فقد أعطاك برهاننا
 تكن بالله رحماننا
 تكن روحا وريحاننا
 به فينا وأعطاننا
 بإيانه وإياننا
 بقلبي حين أحيانا
 وأعياننا وأزماننا
 ولكن ذاك أحيانا

ومما يدل على ما ذكرناه فى أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصرى هو^٢ أن الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة^٣.

وقد عرفت أن النفس فى المتنفس ما يستلزمه. فلذلك قبل النفس الإلهى صور العالم. فهو لها كالجوهر الهولانى، وليس إلا عين الطبيعة. فالعناصر صورة من صور الطبيعة. وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور الطبيعة وهى الأرواح العلوية التى فوق السموات السبع. وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهى عنصرية، فإنها من دخان العناصر المتولد عنها، وما تكون^٤ عن كل سماء من الملائكة فهو منها، فهم عنصريون ومن فوقهم طبعيون، ولهذا وصفهم الله تعالى بالاختصاص، أعنى الملاء الأعلى، لأن الطبيعة متقابلة [١٠٣ ب] والتقابل الذى فى الأسماء الإلهية التى هى النسب، إنما أعطاه النفس. ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين؟ فلماذا خرج العالم على صورة من أوجدتهم، وليس إلا النفس الإلهى. فبما فيه من الحرارة علا، وبما فيه من البرودة والرطوبة سفلا وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل. فالرسوب للبرودة والرطوبة.

٣. S: الصورة.

٤. H: تولد.

١. S، H: أقواتا.

٢. S، H: - هو.

ألا ترى الطبيب إذا أراد سقى دواء لأحد ينظر في قارورة مائه، فإذا رآه راسبا علم أن النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النجاح.

وإنما يرسب لرطوبته وبرودته^١ الطبيعية. ثم إن هذا الشخص الإنساني عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يميناً، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان، ولو لم يكن إلا كونهما اثنتين أعنى يدين، لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما^٢ يناسبها وهي متقابلة. فجاء باليدين، ولما أوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجنب باليدين المضافتين إليه. وجعل ذلك من عنايته بهذا^٣ النوع الإنساني فقال لمن أبى عن السجود له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ﴾ (ص: ٧٥) على من هو مثلك، يعنى عنصرياً، ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ عن العنصر^٤ ولست كذلك. ويعنى بالعالين من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً. فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشرا من طين، فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة. والإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية، والملائكة [١٠٤ الف] العالون خير من هذا النوع الإنساني بالنص الإلهي. فمن أراد أن يعرف النفس الإلهي فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه، أي العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها. بظهور آثارها فامتد على نفسه بما أوجده في نفسه، فأول أثر كان للنفس إنما كان في ذلك الجنب، ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد. شعر:

فالكل في عين النفس	كالضوء في ذات الغلس
والعلم بالبرهان في	سلخ النهار لمن نعس
فيرى الذي قد قلته	رؤيا تدل ^٥ على ^٦ النفس
فيريح من كل غم	في تلاوته عبس
ولقد تجلّى للذي	قد جاء في طلب القبس
فرآه نارا وهو نور	في الملوك وفي العسس
لو كان يطلب غير ذا	تعلم بأنك مبتسس

١. S: برودة.

٢. S, H: + كان.

٣. S: بذلك.

٤. S: التقصير.

٥. S: - تدل.

٦. S: عند.

فإذا فهمت مقالتى لראه فيه وما نكس

وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٣١) ويعلم، استفهما^١ عما نسب إليها هل هو حق أم لا؟ مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا فقال له: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ [١٠٤ ب] الله﴾ (المائدة: ١١٦) فلا بد فى الأدب من الجواب للمستفهم^٢ لأنه لما تجلى له فى هذا المقام^٣ وهذه الصورة اقتضت الحكمة^٤ الجواب فى التفرقة بعين الجمع، فقال: وقدم التنزيه سبحانه^٥ فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب ما يكون لى من حيث أنا لنفسى دونك ﴿أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أى ما تقتضيه هويته ولا ذاتى ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ (المائدة: ١١٦) لأنك أنت القائل، ومن قال أمرا فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذى أتكلم به كما أخبرنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن ربه فى الخبر الإلهي فقال: «كنت لسانه الذى يتكلم به.» فجعل هويته عين لسان المتكلم، ونسب الكلام إلى عبده.

ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ والمتكلم هو الحق، ولا أعلم ما فيها. فنفى العلم عن هوية عيسى، عليه السلام، من حيث هويته لا من حيث أنه قائل وذو أثر.

﴿إِنَّكَ أَنْتَ﴾ فجاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه، إذ لا يعلم الغيب إلا الله. ففرق وجمع، ووحيد وكثر، ووسع وضيق ثم قال متمما للجواب: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ (المائدة: ١١٧) فنفى أولا مشيرا إلى أنه ما هو. ثم أوجب القول أدبا مع المستفهم، ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك، فقال: ﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ وأنت المتكلم على لسانى وأنت لسانى.

فانظر إلى هذه التنبئة^٦ الروحية الإلهية ما الطفها وأدقها، ﴿أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ فجاء بالاسم «الله» لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف الشرائع، لم يخص [١٠٥ الف] اسما خاصا دون اسم، بل جاء بالاسم الجامع لكل. ثم قال: ﴿رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصل بقوله: ﴿رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ بالكنائتين^٧ كناية^٨ المتكلم وكناية المخاطب.

١. S, H: استفهامها.

٢. S, H: المستقيم.

٣. H: الذات.

٤. S: + الإلهية.

٥. S, H: سبحانه.

٦. S: التنبئة؛ H: التنبيه.

٧. H: - بالكنائتين.

٨. S: - بالكنائتين كناية.

﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ فأثبت نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته، إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل. ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب، لذلك ينصب كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور، ومرتبة الأمر لها حكم يبدو في كل أمر. فيقول الحق: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣) فهو الأمر والمكلف والمأمور. ويقول العبد: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ (الأعراف: ١٥١) فهو الأمر والحق والمأمور. فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره. ولهذا كان كل دعاء مجابا^١ ولا بد، وإن تأخر كما يتأخر بعض المكلفين^٢ ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلاة فلا يصلى في وقت فيؤخر الامتثال ويصلى في وقت آخر إن كان متمكنا من ذلك. فلا بد من الاجابة ولو بالقصد. ثم قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل على نفسى معهم كما قال: ﴿رَبِّ وَرَبِّكُمْ﴾ ﴿شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ أى رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم^٣ ﴿كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ فى غير مادتي، بل فى موادهم إذ كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة. فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه. وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل الشهود له فأراد [١٠٥ ب] أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبدا وأن الحق تعالى هو الحق لكونه ربا له، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفى الحق بأنه رقيب، وقدمهم فى حق نفسه فقال: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ إيثارا لهم فى التقدم وأدبا، وأخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله: ﴿الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ لما يستحقه الرب من التقديم بالرتبة.

ثم أعلم أن للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾. فقال: ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. فجاء بـ ﴿كُلِّ﴾ للعموم وبـ ﴿شَيْءٍ﴾ لكونه أنكر النكرات. وجاء بالاسم الشهيد، فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود. فنبه على^٤ أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾.

فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية كما ثبت أنه^٥ لسانه وسمعه وبصره. ثم

٤. S, H: لأنه.

٥. S, H: - على.

٦. S, H: - أنه.

١. S, H: يجاب.

٢. S: المتكلمين.

٣. S: - أى رفعتني إليك ... وحجبتني عنهم.

قال: كلمة عيسوية ومحمدية، أما كونها عيسوية: فإنها قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه، وأما كونها محمدية: فلموقعها من محمد، صلى الله عليه وسلم، بالمكان الذي وقعت منه، فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى مطلع الفجر. ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨). و«هم» ضمير الغائب كما أن «هو» ضمير الغائب. كما قال: ﴿هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الفتح: ٢٥) بضمير الغائب، فكان الغيب سترًا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر. فقال: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ﴾ بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق. فذكرهم الله قبل حضورهم حتى إذا [١٠٦ الف] حضروا تكون الخميرة قد تحكمت^١ في العجين فصيرته مثلها. ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ فأفرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه. ولا ذلة^٢ أعظم من ذلة العبيد لأنهم لا تصرف لهم في أنفسهم. فهم^٣ بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فإنه قال: ﴿عِبَادُكَ﴾ فأفرد. والمراد بالعذاب إذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عبادا. فذواتهم تقتضى أنهم أذلاء، فلا تذللهم فإنك لا تذللهم بأدون^٤ مما هم فيه من كونهم عبيدا. ﴿وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ﴾ أى تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم أى تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه.

﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أى المنيع الحمى. وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده تسمى الحق بالمعز، والمعطى له هذا الاسم بالعزیز. فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب. وجاء بالفصل والعماد أيضا تأكيدا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدة: ١١٦) وقوله: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (المائدة: ١١٧). فجاء أيضا ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيزُ الْحَكِيمُ﴾. فكان سؤالاً من النبى، عليه السلام، وإلحاحاً منه على ربه فى المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلباً للإجابة. فلو سمع الإجابة فى أول سؤال^٥ ما كرر.

فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفصلاً فيقول له فى كل عرض عرض وعين عين: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [١٠٦ ب] وإن تغفر

٤. H: باكثر.

٥. S: مرة.

١. S, H: تمكنت.

٢. S: دلالة.

٣. S, H: - فهم.

لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيْبُ الْحَكِيمُ» (المائدة: ١١٨). فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنابه لدعا^١ عليهم لا لهم. فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه. وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده في دعاءه إياه أخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا إغراضا عنه، ولذلك جاء بالاسم الحكيم، والحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها. فالحكيم العليم بالترتيب. فكان، صلى الله عليه وسلم، بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى. فمن تلا فهكذا يتلو، وإلا فالسكوت أولى به. وإذا وفق الله عبدا إلى النطق بأمر ما فما وفقه الله^٢ إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يستبطئ أحد ما^٣ يتضمنه ما وفق له، وليثابر مثابرة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بسمعه كيف شئت أو كيف أسمعك الله الاجابة. فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك.

قلت^٤ قوله:

من ماء مريم أو من نفخ جبرئيل في صورة البشر الموجود من طين
يعني أن الله تعالى خلق من ماء مريم ومن نفخ جبرئيل عيسى^٥، عليهما السلام، في صورة أبيه آدم، فإنه الموجود من طين. قوله: أو المراد الواو كما قال: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصافات: ١٤٧).

البيت الثاني: تكون الروح إلى آخره. يعني أن روح عيسى مطهرة من ظلمة الطبيعة التي تدعوها^٦ بسجين [١٠٧ الف] وسجين اسم من أسماء دار الفجار. وأقول: إن هناك اعتبارا آخر يكون فيه الأجسام أكمل من الأرواح وأثبت في الوجود الإلهي.

البيت الثالث^٧: لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها إلى آخره، يعني لأجل كون الروح تكون من ذات مطهرة طال عمر عيسى، عليه السلام، فهو إلى الآن حي وقد زاد على ألف سنة من تاريخ تكون روحه.

٥. M: + شعر.

٦. F: + بن مريم.

٧. S, H: تدعوها.

٨. M, F: شعر.

١. S: الدعا.

٢. S, H: - الله.

٣. S: مما.

٤. M, F: - قلت.

البيت الرابع: ^١روح من الله لا من غيره إلى آخره، يعني لما كانت روح عيسى، عليه السلام، هي من الله لا من غيره لا جرم أحيا الموتى وخلق من الطين طائرا فنفخ فيه فعاش.

والبيت الخامس: ^٢حتى يصح له من ربه نسب إلى آخره، يعني بذلك النسب، يكون التأثير في العالي وفي الدون. ^٣

البيت السادس: ^٤الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين، يعني طهر جسمه ونزهه ^٥روحه عن الطبيعة وصيره بالتكوين مثلا له في إحياء الموتى وجميع ما أتى به إلى أبيات ^٦الشعر التي يقول فيها: فلولا ولولانا، لا يحتاج إلى شرح، لوضوحه وإن كان غريب المسلك. قوله: ^٧

فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا
يعني لولا لاهوته ^٨تعالى لما أحيا عيسى الموتى وأبرء الأكمة والأبرص ولولانا سوتنا وهو قسط عيسى من أمه، لما حصل ^٩التواضع من عيسى حتى قال لأصحابه: إذا لطمك على خدك فأدر له الخد الآخر وإذا أخذ رداءك فزده قميصك وإذا سخرك ميلا فأمض ^{١٠}معه ميلين، فصح قوله: فلولاه ولولانا لما كان هذا الوصفان التواضع والرفعة. قوله:

فإننا أعبد حقا
وأن الله مولانا
يعني بال«أعبد»، الأعيان الثابتة وهي الممكنات عنده. قوله:

إننا عينه فاعلم
إذا ما قلت إنسانا
يعني أنه إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه إنسان عين الحق وقد تقدم ^{١١}ذكر

٦. M, S, H: الأبيات.

٧. M: + شعر.

٨. S: لوهاته؛ F: لا هوية.

٩. F: حصلت؛ H: أحصل.

١٠. S: فأمش.

١١. S: - تقدم.

١. M, F: - البيت الرابع.

٢. F: - البيت الخامس؛ M: قوله.

٣. M, F: - في العالي وفي الدون.

٤. F: - البيت السادس؛ M: قوله.

٥. S: - روحا وصيره مثلا بتكوين بمعنى طهر

جسمه ونزهه.

ذلك في كلمة^١ آدم، [١٠٧ ب] عليه السلام.^٢
قوله:

فلا تحجب بإنسان فقد أعطاك برهانا
يعني لا تستبعد أن يكون الإنسان هو إنسان عين الحق فقد أعطاك برهانا
على ذلك. ذكره في حكمة آدم، عليه السلام، وفي غيرها.
قوله:

فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا
يعني^٣ فصرح في نفسك بأنك حق خلق باعتبار الأسماء الكونية والأسماء
الإلهية التي فيك بما أنت إنسان فتصير بذلك رحمانا أي جامعا لوجودات^٤
المراتب.
قوله:

وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا
يعني ما تقدم مما ذكره أن الخلق غذاء الحق وبالعكس وقد تقدم ذكر
ذلك. قال: وإذا صرت غذاء فأنت الروح له والريحان.
قوله:

فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
يعني أن ظهورنا في وجوده أعطيناه به أنه الآخر والظاهر من كوننا آخر^٥
وظاهرين وأعطانا هو الوجود فإن الوجود له لا لنا. قوله:
فصار الأمر مقسوما بإيأاه وإيانا
يعني صارت الحضرة الإلهية مجموع الأسماء الكونية والأسماء الإلهية وهي
منا ومنه.
قوله:

فأحيأاه الذي أدري بقلبي حين أحيأنا^٦
وأحيأه^٧ الذي أدري أي ظهورنا أحيأه، أي أحيأه له اسما كالخالق المتحصل

٥. S: آخرين.

٦. S: - قوله: فأحيأه... أحيأنا؛ H: - بقلبي حين

حين أحيأنا.

٧. S: قال: فأحيأه.

١. S، H: حكمة.

٢. S: + وفي غيرها.

٣. F: - يعني.

٤. S: لوجود.

من المخلوق والرازق المتحصل من المرزوق وحصول حياته لو كانت^١ حين^٢ حصلت لنا الحياة منه.
قوله:

فكننا فيه أوقاتنا وأعياننا وأزماننا
يعني بالأوقات^٣ ما تقدم من الغذاء ويعني بالأعيان ظهوراتنا بأزمانها.
قوله:

وليس بدائم فينا ولكن ذاك أحيانا
يعني لا يدوم لنا هذا الشهود أي أنه غذاؤنا ونحن غذاؤه، وأنا أحيناه كما هو^٤ [١٠٨ الف] أحيانا، فإن هذا إنما يظهر في بعض الأوقات. وأقول: إن الشهود إذا حصل لا يتغير وأما توهم الشهود، فهو الذي يتغير وما تجلي الله لشيء، فاحتجب عنه بعد ذلك.

قوله: ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني إلى آخره. يعني أن الحق تعالى وصف نفسه بأن له نفسا فتناسب أن يكون منه النفخ، إذ النفخ^٥ هو ضرب من النفس^٦. قال: وبالنفخ كانت الطبيعة والعناصر والمولدات بل^٧ وأرواح السماوات وأعيانها وهي عنصرية، فإنها من دخان العناصر إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً^٨﴾ (فصلت: ١١) يعني من حقيقة هذا الدخان.

قال: وملائكة ذلك عنصريون قال: ومن فوقهم طبعيون، قال: ولذلك وصفهم بالاختصاص في إرادهم^٩ أن الملاء الأعلى^{١٠} يختصم^{١١} ثم ذكر أن التقابل الذي بين الأسماء ليس هو من هذا القبيل بل من النفس الرحماني، وهذا عندي فيه توقف، لأن النفس وحداني فلا يعطي التقابل وإنما التقابل الأسمائي عرض^{١٢} من حركة النفس. وأما الغني^{١٣} عن العالمين، فهو في مقام «كنت كنزا لم أعرف»

١. S: - لو كانت.

٢. F: هي.

٣. F: معنى الأوقات.

٤. S: - هو.

٥. H: بما.

٦. S, F: النفس.

٧. S, F: - هو.

٨. S, F: النفخ.

٩. F: - بل.

١٠. F: طوعاً أو كرهاً.

١١. S: - قال: ومن فوقهم طبعيون... في

إرادهم.

١٢. H: الملائكة علا.

١٣. F: يختصمهم.

١٤. F: للأسماء عرضي.

١٥. S: المعنى.

وهو بعينه الذي عرف ثم أخذ ينسب إلى الإنسان وقوع^١ الاختلاف في أخلاقه وأحواله، وإنما هو للاختلاف الذي بين اليدين إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص: ٧٥) فكونهما يدين اثنتين دل على اختلاف طبيعة الإنسان، وأما احتقاره بالعنصريات فما يقدر أن يرد عليه، وكذلك^٢ جعل الملائكة العالين أفضل من الإنسان لا نوافقه فيه^٣ ولا نرد عليه وأما العالين^٤ [١٠٨ ب] الذين قيل فيهم: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) فما أراد إلا علو المكان، وأما المكانة فالإنسان أعلى مرتبة منهم وأما كون النفس به نفس الله تعالى كرب الأسماء، فالأسماء الإلهية لا توصف بالكرب.

قوله:

فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس
يعني حضرة الحق وحضرة الخلق^٥ كلها في ذات النفس، وعنده أن النفس هو من الحق تعالى وهو ضوء، وحضرة الإمكان التي هي الخلق جعلها كالغلس^٦ هذا ما هو ذوق^٧ التوحيد، لأن الضوء هو وجود وهو يوجد فإن نسبته إلى أنه ضوء والإمكان غلس، فالإمكان ما ينتفي^٨ بالنور وجعل البرهان انسلاخ النهار، لأنه جعل الضوء كاقبال النهار وجعل الإمكان انسلاخ النهار^٩ فكما أن^{١٠} اقبال النهار يعطي ظهور الضوء^{١١}، وانسلاخه^{١٢} يعطي عدمها.

ويعني بقوله: لمن نعس، يعني^{١٣} ألا ترى انسلاخ النهار كيف يعطي النوم وهو إشارة إلى العدم.

وأما قوله: في تلاوته عبس، فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرُ﴾ (عبس: ٤) يعني^{١٤} فإذا تذكر كيف الأمر استراح، لأنه يشهد سر القدر وقد تقدم كيف يستريح بذلك.

قوله: ولقد تجلى، يعني موسى فرآها نارا وهي نور وأراد بالمبتس الفقير

٨. F: ينبغي.

٩. S: - لأنه جعل الضوء كاقبال ... النهار.

١٠. S: - أن.

١١. H: الصور.

١٢. S: قبول الصور وانسلاخها.

١٣. F: - يعني.

١٤. F: - يعني.

١. S: وفرع.

٢. S: وذلك كونه.

٣. S, F: - فيه.

٤. S, H: العالون.

٥. F: الحق.

٦. H: كالعكس.

٧. H: دون.

قوله: لو كان يطلب غير ذا، لوجده في ذاته.

قوله: وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى يعلم ونعلم، يعني أنه مقام^١ لعيسى في مقام قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ (محمد: ٣١) وهو مقام معلوم أي يكون الحق تعالى يعلم الأمر على ما [١٠٩ الف] هو عليه ومع ذلك يستفهم عنه لتقوم حجته على العباد بالمعينة، فهذا هو المقام^٢ الذي عامل به الحق تعالى عيسى، عليه السلام، في قوله: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (المائدة: ١١٦) مع علمه تعالى بما قال وقد التزم^٣ عيسى، عليه السلام، الأدب في كونه أجاب مع علمه أن الله تعالى عالم بالحال غير محتاج إلى الجواب، لكن حيث يسئل^٤ فلا بد أن يجيب في التفرقة، لأن السؤال إنما يقع في لسان التفرقة لكنه، عليه السلام، يعلم أن التفرقة هي عين الجمع، لأن السؤال كان مع العلم فالجمع حاصل والذي يقتضيه هويته أنه ليس له من الأمر شيء وعلل كونه تعالى يعلم بأنه هو القائل^٥ واللسان نفسه ولي في هذا المعنى أبيات:

كثيرة ذات أوصاف وأسماء	شهدت نفسك فينا وهي واحدة
عينا بها اتحد المرأى ^٦ والرائي	ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا
وآخر عند عود النازح الناي	فأول أنت من قبل الظهور لنا
وباطن في امتيازاتي واخفاء ^٧	وظاهر في سواد العين أشهده
أنت نطقي والمصغي لنجواي ^٨	أنت الملقن سري ما أفوه به

وهو قول الشيخ، رضي الله عنه: وأنت اللسان الذي اتكلم به واستشهد بقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما ذكره إلى آخر الحكمة ظاهر^٩.

١. F: أقام.

٢. S: - المقام.

٣. F: ألزم.

٤. S: - بما قال وقد ألزم ... الله تعالى.

٥. S، H: سنل.

٦. F: بأنه القابل.

٧. F: اتخذ المرئي.

٨. F، سل، M: - وظاهر في سواد العين ... واخفاء.

٩. F: لفحواي.

١٠. H: + والله أعلم.

فَصِّ حِكْمَةِ رَحْمَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ سُلَيْمَانِيَّةٍ

﴿إِنَّهُ﴾ يعنى الكتاب ﴿مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ﴾ أى مضمون الكتاب ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (النمل: ٣٠) فأخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى [١٠٩ ب] ولم يكن كذلك. وتكلموا^١ فى ذلك بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان، عليه السلام، بربه، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ (النمل: ٢٩) أى يكرم عليها^٢. وإنما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه. فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له. فلم يكن يحى الكتاب عن الإخراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه، عليه السلام، على اسم الله، عز وجل، ولا تأخير.

فأتى سليمان بالرحمتين: رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين هما الرحمن الرحيم.

فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن. فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التى يأتى بها هذا^٣ العبد، حقا على الله تعالى أوجه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة، أعنى رحمة الوجوب، ومن كان من العبيد بهذه

٣. S، H: - هذا.

١. S: ولو تكلموا.

٢. S: مكرم - عليها.

المثابة فإنه يعلم من هو العامل منه؟ والعمل مقسم^١ على ثمانية أعضاء من الإنسان. وقد أخبر الحق أنه تعالى هوية كل عضو منها، فلم يكن العامل غير الحق، والصورة للعبد، والهوية مدرجة^٢ فيه أى فى اسمه لا غير لأنه تعالى عين ما ظهر. وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد، وبكونه لم يكن ثم كان. وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول. فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن. وهذه معرفة [١١٠ الف] لا يغيب عنها سليمان، عليه السلام، بل هى من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده، يعنى الظهور به فى عالم الشهادة.

فقد أوتى محمد، صلى الله عليه وسلم، ما أوتي^٣ سليمان، وما ظهر به فمكته الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به فهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح، فتلعب به ولدان المدينة، فذكر دعوة سليمان، عليه السلام، فرده الله خاسئا. فلم يظهر، عليه السلام، بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان. ثم قوله ملكا فلم يعم، فعلمنا أنه يريد ملكا ما. ورأيناه قد شورك فى كل جزء من الملك الذى أعطاه الله، فعلمنا أنه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك، وبحديث العفريت، أنه ما اختص إلا بالظهور.

وقد يختص بالمجموع والظهور. ولو لم يقل، صلى الله عليه وسلم، فى حديث العفريت^٤: «فأمكننى الله منه» لقلنا إنه لما هم بأخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم أنه لا يقدره الله على أخذه، فرده الله خاسئا. فلما قال: فأمكننى الله منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه. ثم إن الله تعالى ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه، فعلمنا من هذا أن الذى لا ينبغى لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك فى العموم. وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم. فقيد رحمة الوجوب وأطلق رحمة الامتنان فى قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) حتى الأسماء الإلهية، أعنى حقائق النسب. فامتن عليها بنا. فنحن [١١٠ ب] نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية. ثم أوجبها على نفسه بظهورنا^٥ لنا وأعلمنا أنه هويتنا لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه.

٤. S، H: - فى حديث العفريت.

٥. S: بظهورها.

١. H: ينقسم.

٢. S، H: مندرجة.

٣. S: أوتي.

فما خرجت^١ الرحمة عنه. فعلى من امتن وما ثم إلا هو؟ إلا أنه لا بد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم، حتى يقال: إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين.

ومعناه معنى نقص^٢ تعلق الإرادة عن تعلق العلم، فهذه مفاضلة في الصفات الإلهية، وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة. وكذلك السمع والبصر الإلهي. وجميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض. كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال: هذا أعلم من هذا مع أحدية العين. وكما أن كل اسم إلهي إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعته بها، كذلك فيما يظهر فيه من الخلق أهلية كل ما فوضل به.

فكل جزء من العالم مجموع العالم، أي هو قابل^٣ للحقائق متفرقات العالم كله، فلا يقدح قولنا: إن زيدا دون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو، وتكون في عمرو أكمل وأعلم منه في زيد، كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق. فهو^٤ تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر، وهو هو ليس غيره. فلا تعلمه هنا يا ولي وتجهله هنا، وتثبته هنا وتنفيه هنا إلا إن أثبته بالوجه الذي أثبت نفسه، ونفيته عن كذا^٥ بالوجه الذي نفى نفسه [١١١ الف] كآية الجامعة للنفي والإثبات في حقه حين قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنفي ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم إلا حيوان إلا أنه بطن^٦ في الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر في الآخرة لكل الناس، فإنها الدار الحيوان، وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم. فمن عم إدراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم.

فلا تحجب بالتفاضل وتقول: لا يصح كلام من يقول: إن الخلق هوية الحق بعد ما أريتكم التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك^٧ أنت أنها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله تعالى. ثم إنه كيف يقدم سليمان، عليه السلام، اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة، فلا بد أن يتقدم

٥. S: نفاه كذا.

٦. S: يظن.

٧. S, H: + الناس.

١. S: فأخرجت.

٢. S: بعض.

٣. S, H: مماثل.

٤. S, H: فآله.

الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم. هذا عكس الحقائق، تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه. ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب، وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلهي في الملك، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم، فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف.

فلو [١١١ ب] تعين لهم على يدى^١ من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا^٢ حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم. فكان قولها ألقى إلى كتاب كريم ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها، وبهذا استحقت التقدم^٣ عليهم. وأما فضل العالم من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء، فمعلوم بالقدر الزماني، فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه، لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه، فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وزمان رجوع طرفه إليه هو عين زمان عدم إدراكه. والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة.

فكان آصف ابن برخيا أتم في العمل من الجن، فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد. فرأى^٤ في ذلك الزمان بعينه سليمان، عليه السلام، عرش بلقيس مستقراً عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال، ولم يكن عندنا باتحاد^٥ الزمان انتقال، وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرفه وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥).

ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له. وإذا كان هذا كما ذكرناه، فكان زمان عدمه، أعنى عدم العرش، من مكانه عين وجوده عند سليمان،

٤. S, H: فرآه.

٥. S: بإيجاد.

١. S: يد.

٢. H: إن شا.

٣. S, H: التقديم.

من تجديد الخلق مع الأنفاس. ولا [١١٢ الف] علم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل نفس لا يكون ثم يكون.

ولا تقل: «ثم» تقتضى المهلة، فليس ذلك بصحيح، وإنما «ثم» تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر: «كهز الرديني ثم اضطرب» وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك. وقد جاء بثم ولا مهلة. كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس، زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة.

فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته. فلم يكن لأصف من الفضل في ذلك إلا حصول التجديد في مجلس سليمان، عليه السلام، فما قطع العرش مسافة، ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه. وكان ذلك على يدى بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان، عليه السلام، في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها.

وسبب ذلك كون سليمان، عليه السلام، هبة^١ الله تعالى لداود من قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ﴾ (ص: ٣٠). والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق. فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة. وأما علمه فقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ مع نقيض الحكم ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الأنبياء: ٧٩).

فكان علم داود علما مؤتى آتاه الله، وعلم سليمان علم الله في المسألة إذا كان الحاكم بلا واسطة. فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق. كما أن المجتهد المصيب بحكم الله الذى يحكم به الله في المسألة لو تولاهما بنفسه [١١٢ ب] أو بما يوحى به لرسوله له أجران، والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجر مع كونه علما وحكما.

فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان، عليه السلام، في الحكم، ورتبة داود، عليه السلام، فما أفضلها من أمة. ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها، ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾ (النمل: ٤٢) وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال، وهو هو، وصدق الأمر، كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضى. ثم إنه من كمال علم^٢ سليمان

التنبية الذي ذكره في الصرح. فقبل لها: ﴿ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ (النمل: ٤٤) وكان^١ صرحا أملس لا أمت فيه من زجاج. فلما رآته حسبه لجة أي ماء، ﴿وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا﴾ حتى لا^٢ يصيب الماء ثوبها. فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القبيل. وهذا غاية الانصاف. فإنه أعلمها بذلك إصابتها في قولها: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾ فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾ أي إسلام سليمان ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لله رب العالمين، وسليمان من العالمين. فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله، بخلاف فرعون فإنه قال: رب موسى وهارون وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسى من وجه، ولكن لا يقوى قوته فكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال: «أمنت بالذي أمنت به بنو إسرائيل». فخصص، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا في إيمانهم بالله: ﴿رَبِّ مُوسَى [١١٣ الف] وَهَارُونَ﴾. فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت: ﴿مَعَ سُلَيْمَانَ فَتَبِعْتَهُ﴾ فما يمر بشيء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك. كما نحن على الصراط المستقيم الذي الرب عليه لكون نواصينا في يده^٣.

ويستحيل مفارقتنا إياه. فنحن معه بالتضمن، وهو معنا بالتصريح، فإنه قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤). ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا. فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه. فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم، وهو صراط الرب تعالى. وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (النمل: ٤٤) وما خصصت عالما من عالم. وأما التسخير الذي اختص به سليمان، عليه السلام، وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره. فقال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ (ص: ٣٦). فما هو من كونه تسخييرا، فإن الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (الباقية: ١٣). وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله. فما اختص سليمان، إن عقلت، إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة، بل بمجرد الأمر. وإنما قلنا

١. S: كأنه.

٣. عل: بيده.

٢. S, H: لنلا.

٤. S: لكونه آخذ.

ذلك لأننا نعرف أن أجرام العالم^١ تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية. وقد عاينا ذلك في هذا الطريق. فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخير من غير همة ولا جمعية.

واعلم أيدنا الله وإياك بروح منه، أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد [١١٣ ب] أي عبد كان، فإنه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته^٢، ولا يحسب عليه، مع كون سليمان، عليه السلام، طلبه من ربه تعالى. فيقتضى ذوق الطريق أن يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به إذا أراد^٣ في الآخرة. فقال الله له: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا﴾ ولم يقل لك ولا لغيرك، ﴿فَامْنُنْ﴾ أي أعط ^٤ ﴿أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص: ٣٩). فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه.

والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهي كان الطالب له الأجر التام على طلبه. والباري تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب^٥ منه وإن شاء أمسك، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال^٦ أمره فيما سأل ربه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه تعالى له بذلك لحاسبه به. وهذا^٧ سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى، كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) فامتثل أمر ربه، فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سيق له لبن^٨ يتأوله^٩ علما كما تأول رؤياه لما رأى في النوم أنه أوتى بقدر لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب. قالوا: فما أولته. قال: العلم. وكذلك لما أسرى به أتاها الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له: الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك.

فالبين متى ظهر فهو صورة العلم، فهو العلم^{١٠} تمثل في صورة اللبن كجبرئيل تمثل في صورة بشر سوى لمريم. ولما قال، عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» نبه على أنه كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تأويله [١١٤ الف].

وهُوَ حَقٌّ فِي الْحَقِيقَةِ

إِنَّمَا الْكَوْنُ خِيَالٌ

٦. S: هو.
٧. S, H: - لبن.
٨. S, H: تتأوله.
٩. S, H: - فهو العلم.

١. S: الكواكب.
٢. S: + شينا؛ سل: آخريّة.
٣. H: رآه.
٤. S, H: طلبه.
٥. S: امسك.

والذى يفهم هذا حاز أسرار الطريقة

فكان، صلى الله عليه وسلم، إذا قدم له لبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه كان يراه صورة العلم، وقد أمر بطلب الزيادة من العلم، وإذا قدم له غير اللبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه.» فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلهي، فإن الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلهي، فالأمر فيه إلى الله، إن شاء حاسبه وإن شاء لم يحاسبه. وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه^١ به. فإن أمره لنبيه، عليه السلام، يطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته، فإن الله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١). وأى أسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله تعالى. ولو نبهنا على المقام السليمانى على تمامه لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الأمر كما زعموا. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت^٢: قال بعضهم: إنما كتب سليمان، عليه السلام، اسمه قبل اسم^٣ الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (الروم: ٢٧) خوفا على اسم الله تعالى من الاخراق^٤ فإن عوائد الجبابة من الملوك أن يهينوا المرسل بتمزيق أول^٥ اسم في كتابه، فأراد سليمان، عليه السلام، أن يكون التمزيق في اسمه لا في اسم الله تعالى، فلذلك قدمه وأخر ذكر اسم الله تعالى. قال رضي الله عنه: ليس الأمر كما قالوه وإن أوههم تمزيق كسرى كتاب النبي، عليه السلام^٦، صدق من من توهم ذلك.

ثم ذكر أن ذكر^٧ سليمان للرحمن الرحيم هو إرادة إبراز حكم الرحمتين: أما الأولى، فهو قوله الرحمن وهذه هي رحمة الامتنان. [١١٤ ب] قال والرحمة الأخرى، هي التي كتبها على نفسه بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ٥٤) وبسط القول في ذلك.

واعلم أن هذا الكلام من الشيخ، رضي الله عنه، ليس هو من حضرة المعرفة بل من حضرة العلم إلا اليسير من كلامه وذلك اليسير غير مخلص، لأنه، رضي

٥. M, S: الاحراق.

٦. H: - أول.

٧. S, H: رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

٨. F: - أن ذكر.

١. S: يحاسب.

٢. M, F: - قلت.

٣. S: اسمه.

٤. S: - الله.

الله عنه، راعي فيه مراتب عقول المحجوبين، لأنه، عليه السلام، قال: خذ هذا فاخرج به للناس والمعرفة لا يليق بالناس وإنما يليق بهم العلم. وأما العارفون فهم صفات الله تعالى عن شهود منهم، لذلك فالشيخ قد أطل وبين فلا نحتاج نحن^١ إلى زيادة شرح.

فَصْحَمَة وَجودِيَّة فف كلفة دافدِيَّة

اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شيء من الاكتساب، أعنى نبوة التشريع، كما^١ كانت عطاياها تعالى لهم، عليهم السلام، من هذا القبيل مواهب ليست جزاء، ولا يطلب عليها منهم جزاء. فإعطائهم إياهم على طريق الإنعام والإفضال. فقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ (الأنعام: ٨٤) يعنى لإبراهيم الخليل، عليه السلام، وقال فى أيوب: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ (ص: ٤٣) وقال فى حق موسى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ (مريم: ٥٣) إلى مثل ذلك. فالذى تولاهم أولا هو الذى تولاهم فى عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلا اسمه الوهاب. وقال فى حق داود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ (سبأ: ١٠) فلم يقرن^٢ به جزاء يطلبه منه، ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذى ذكره جزاء.

ولما طلب الشكر على ذلك العمل^٣ طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليذكره الآل على ما أنعم به على داود. فهو فى حق داود عطاء نعمة وإفضال، وفى حق آل على غير ذلك لطلب المعاوضة [١١٥ الف] فقال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٣) وإن كانت الأنبياء، عليهم السلام، قد شكروا الله على ما أنعم به عليهم ووهبهم، فلم يكن ذلك على طلب من الله، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى تورمت

١. S، H: - كما.

٣. H: بالعمل.

٢. H: يفرق.

قدماء شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فلما قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبدا شكورا؟» وقال في نوح: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (الإسراء: ٣).

فالشكور من عباد الله تعالى قليل، فأول نعمة أنعم الله بها على داود، عليه السلام، أن أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال، فقطعه^١ عن العالم بذلك إخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم، وهي الدال والألف والواو.

وسمى محمدا، صلى الله عليه وسلم، بحروف الاتصال والانفصال، فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى، ولم يجعل ذلك في اسمه، فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود، عليهما السلام، أعنى التنبيه عليه باسمه. فتم له الأمر، عليه السلام، من جميع جهاته، وكذلك في اسمه أحمد، فهذا من حكمة الله تعالى. ثم قال في حق داود، فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه، ترجيع الجبال معه التسبيح، فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها. وكذلك الطير. وأعطاه القوة ونعته بها، وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب. ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى^٢ التي خصه الله بها التنصيب على خلافته. ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وإن كان فيهم خلفاء فقال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ (ص: ٢٦) أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحى منى ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي عن الطريق الذي أوحى بها إلى رسلى. ثم تأدب [١١٥ ب] سبحانه معه^٣ فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦) ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد.

فإن قلت: وآدم، عليه السلام، قد نص على خلافته. قلنا: ما نص مثل التنصيب على داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، ولم يقل: إني جاعل آدم خليفة في الأرض. ولو قال، لم يكن مثل قوله: ﴿جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ (ص: ٢٦) في حق داود، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك. وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه. فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عبادته إذا أخبر. وكذلك في حق إبراهيم الخليل

١. S: + الله.

٤. H: هذا.

٢. H: العظمى.

٥. S, H: + عن عبادته.

٣. S: معه سبحانه.

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (البقرة: ١٢٤) ولم يقل خليفة، وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة، ولكن ما هي مثلها، لأنه ما ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة. ثم في داود^١ من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم، وليس ذلك إلا عن الله فقال له: فاحكم بين الناس بالحق، وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة، فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك^٢، لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم، وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلا في التنصيب عليه والتصريح به.

ولله في الأرض خلائف عن الله، وهم الرسل. وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله، فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك^٣. غير أن هنا دقيقة لا يعلمها إلا أمثالنا، وذلك في أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول، عليهم [١١٦ الف] السلام، فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه، صلى الله عليه وسلم، أو بالاجتهاد الذي أصله أيضا منقول عنه، صلى الله عليه وسلم، وفيما من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله، صلى الله عليه وسلم، فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم، كعيسى إذا نزل فحكم، وكالنبي محمد، صلى الله عليه وسلم، في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (الأنعام: ٩٠)، وهو في حق ما يعرفه من صورة الأخذ مختص موافق، هو فيه بمنزلة ما قرره النبي، صلى الله عليه وسلم، من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث إنه شرع لغيره قبله. وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول. فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله. ولهذا مات رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما نص بخلافة عنه إلى أحد. ولا عينه لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع، فلما علم ذلك، صلى الله عليه وسلم، لم يحجر الأمر.

فلله خلفاء في خلقه تأخذون من معدن الرسول والرسل ما أخذته الرسل، عليهم السلام، ويعرفون فضل المتقدم هناك لأن الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها. فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع

١. S، H: في ذلك.

٢. S: عنه.

٣. S: قبله.

إلا ما شرع للرسول خاصة، فهو في الظاهر [١١٦ ب] متبع غير مخالف، بخلاف الرسل. أ لا ترى عيسى، عليه السلام، لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى، مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول، آمنوا به وأقروه، فلما زاد حكما أو نسخ حكما قد قرره موسى^١ لكون عيسى رسولا لم يحتملوا^٢ ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه؟ وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله، فكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم. فلما كان رسولا^٣ قبل الزيادة، إما بنقص حكم قد تقرر، أو زيادة^٤ حكم. على أن النقص زيادة حكم بلا شك. والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذي^٥ تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه^٦ به محمد، صلى الله عليه وسلم، فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم، فيتخيل أنه من الاجتهاد وليس كذلك، وإنما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي، صلى الله عليه وسلم، ولو ثبت لحكم به. وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل على المعنى.

فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى، عليه السلام، فإنه إذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فتبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه^٧، عليه السلام، ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة. فنعلم قطعا أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلهي. وما عداه وإن قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع [١١٧ الف] الحكم فيها.

وأما قوله، عليه السلام: إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف. وإن اتفقا فلا بد من قتل أحدهما. بخلاف الخلافة^٨ المعنوية فإنه لا قتل فيها. وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام، وهو خليفة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إن عدل فمن حكم الأصل الذي به تخيل^٩ وجود إلهين، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

١. S: لموسى.

٢. S: يحتمله.

٣. S: الرسول.

٤. H: بزيادة.

٥. S: + فيه.

٦. H, S: شوقه.

٧. H, S: - عليه.

٨. S: الخليفة.

٩. H: يحيل.

(الأنبياء: ٢٢)، وإن اتفقا، فنحن نعلم أنهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم أحدهما، فالنافذ الحكم هو الإله على الحقيقة، والذي لم ينفذ حكمه ليس بإله. ومن هنا نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله عز وجل، وإن خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا إذ لا ينفذ حكم إلا الله في نفس الأمر، لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهية لا علم حكم الشرع المقرر، وإن كان تقريره من المشيئة. ولذلك نفذ تقريره خاصة، فإن المشيئة ليست لها فيه إلا التقرير لا العمل بما جاء به. فالمشيئة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبوطالب عرش الذات، لأنها لذاتها تقتضي الحكم. فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة، فإن الأمر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية، فليس إلا الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني. فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة، ف وقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم. وعلى الحقيقة [١١٧ ب] فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين^١ الفعل لا على من ظهر^٢ على يديه، فيستحيل إلا أن يكون. ولكن في هذا المحل الخاص، فوقتا يسمى به مخالفة لأمر الله، ووقتا يسمى موافقة وطاعة لأمر الله. ويتبعه لسان الحمد أو الذم على حسب ما يكون. ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه^٣، لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها. فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شيء، وأنها سبقت الغضب الإلهي. والسابق متقدم، فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها^٤ سبق. فهذا معنى سبقت رحمته غضبه، لتحكم على من وصل إليها فإنها في الغاية وقفت والكل سالك إلى الغاية. فلا بد من الوصول^٥ إليها، فلا بد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها في كل واصل إليها بحسب ما تعطيه حال الواصل إليها.

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلناه
فما ثم إلا ما ذكرناه فاعتمد
فمنه إلينا ما تلونا عليكم
وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد.

٤. S: غير ما؛ H: عين ما.

٥. H: الدخول.

١. H: اتحاد عن.

٢. S: حضر.

٣. S: قيدناه.

وإنما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها. وما ألان له الحديد إلا لعمل الدروع [١١٨ الف] الواقية تنبيها من الله، أى لا يتقى^١ الشيء إلا بنفسه، لأن الدرع يتقى^٢ بها السنان والسيف والسكين والنصل، فاتقيت الحديد بالحديد. فجاء الشرع المحمدي بأعوذ بك منك، فافهم، فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق.

قلت^٣: استفتح كلامه في معنى قوله تعالى لداود، عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ (سبأ: ١٠) ولم يقل جزاء بل عطاء منه وموهبة ولذلك لم يأمره بالشكر بل قال اعملوا آل داود شكرا، وآل داود غير داود قال: وشكر الأنبياء لربهم، تبارك وتعالى، هو تبرع منهم ولم يكلفوا به، ثم ذكر أمورا ظاهرة من كلامه، ومن جملتها ما ذكره من قوله تعالى: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سبأ: ١٠) إن الحديد هنا هي قلوب قاسية كالحديد فالأنها الله تعالى^٤ لداود حتى اطاعته تلك القلوب.

٤. S: - وألنا له الحديد إن الحديد هنا هي قلوب قاسية كالحديد فالأنها الله تعالى.

١. S، H: ييقى.

٢. S، H: ييقى.

٣. F، M: - قلت.

فَصِّ حِكْمَةِ نَفْسِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ يُونُسِيَّةٍ

اعلم أن هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله تعالى على صورته، فلا يتولى حل^١ نظامها^٢ إلا من خلقها، إما بيده، وليس إلا ذاك، أو بأمره. ومن تولاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمره الله بعمارته. وأعلم أن الشفقة على عباد الله^٣ أحق بالرعاية من الغيرة في الله. أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا، فكلما فرغ منه تهدم، فشكى ذلك إلى الله فأوحى الله إليه: أن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء، فقال داود: يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك؟ قال: بلى! ولكنهم أليسوا عبادي؟ قال: يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني، فأوحى الله إليه^٤: أن ابنك سليمان يبنيه. فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة [١١٨ ب] الانسانية، وأن إقامتها أولى من هدمها^٥. ألا ترى عدو^٦ الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح إبقاء عليهم، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (الأنفال: ٦١) ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم أخذ الفدية^٧ أو العفو، فإن أبى حينئذ يقتل؟ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا،

٥. S، H: عدمها.

٦. S: أعداء.

٧. H: الدية.

١. S، H: جل.

٢. S: نطاقها.

٣. S، H: عباده.

٤. S، H: - قال يا رب فاجعل ... فأوحى الله إليه.

وباقى الأولياء لا يريدون إلا القتل، كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً؟ أ لا تراه، عليه السلام، يقول فى صاحب النسعة: «إن قتله كان مثله»^(٤٤) أ لا تراه يقول: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) فجعل القصاص سيئة، أى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعاً. فمن عفا وأصلح فأجره على الله لأنه على صورته. فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه أحق به إذ أنشأه له، وما ظهر بالاسم الظاهر إلا بوجوده فمن راعاه فإنما يراعى الحق. وما يذم الإنسان^١ لعينه وإنما يذم الفعل منه، وفعله ليس عينه، وكلامنا فى عينه.

ولا فعل إلا لله، ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد. ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله. فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع، فإن ذم الشرع^٢ لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله، كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع وإرداعاً للمعتدى حدود الله فيه. ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٧٩) وهم أهل لب [١١٩ الف] الشىء الذين عثروا على سر النواميس الإلهية والحكمة.

وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك السعادة، فإنه ما دام الإنسان حياً، يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له. ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له. وما أحسن ما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «أ لا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا أعداكم فتضربوا رقابهم ويضربون رقابكم؟ ذكر الله»^(٤٥) وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه، فإنه تعالى جليس من ذكره، والجليس مشهود^٣ للذاكر. ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر. فإن ذكر الله سار فى جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة. فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راء وهو البصر^٤. فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين^٥. فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك، والمذكور جليسه، فهو يشاهده. والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر، فما هو جليس الغافل.

فالإنسان كثير ما هو أحدى العين، والحق أحدى العين كثير بالأسماء الإلهية،

١. S, H: - الإنسان.

٢. S, H: - فإن ذم الشرع.

٣. S: موجود.

٤. S, H: - وهو البصر.

٥. S, H: - هذا السر فى.

٦. S, H: + وافهم هذا السر فى ذكرهم.

كما أن الإنسان كثير بالأجزاء، وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر. فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر. ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكر به يكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الأجزاء بالعناية. وما يتولى الحق هدم [١١٩ ب] هذه النشأة بالمسمى موتاً، وليس بإعدام وإنما هو تفريق، فيأخذه إليه، وليس المراد إلا أن يأخذه الحق إليه، ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ (هود: ١٢٣) فإذا أخذه إليه سوى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل إليها، وهى دار البقاء لوجود الاعتدال، فلا يموت أبداً، أى لا تفرق أجزاءه. وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم، ولكن فى النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها. وهذا نعيمهم. فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق^١ نعيم خليل الله حين ألقى فى النار فإنه، عليه السلام، تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان. وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه.

فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً مع شهود^٢ الصورة اللونية^٣ فى حقه، وهى نار فى عيون الناس. فالشئ الواحد يتنوع فى عيون^٤ الناظرين، هكذا هو التجلى الإلهى. فإن شئت قلت: إن الله تجلى مثل هذا الأمر، وإن شئت قلت: إن العالم فى النظر إليه وفيه مثل الحق فى التجلى، فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر أو يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى، وكل هذا سائغ^٥ فى الحقائق. ولو أن الميت والمقتول، أى ميت كان أو أى مقتول كان، إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله، لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله. فالكل فى قبضته، فلا فقدان فى حقه. فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بأن عبده^٦ لا يفوته، فهو راجع إليه على أن [١٢٠ الف] فى قوله: ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ (هود: ١٢٣) أى فيه يقع التصرف، وهو المتصرف، فما خرج عنه شئ لم يكن عينه، بل هويته هو عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله: ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

قلت^٧: أما أن الحق تعالى خلق آدم على صورته، فهو حديث نبوي ومعناه

٥. S: شائع.
٦. S: أن أحداً.
٧. M, F: - قلت.

١. S, H: الحق.
٢. H: وجود.
٣. S, H: الكونية.
٤. H: صور.

أن النشأة الإنسانية قد جمعت في ذاتها حقائق الأسماء الإلهية، فصارت بهذا على الصورة المقدسة، فلا يجوز لأحد أن يتعرض لفسادها قال: والشفقة على خلق الله أولى بالرعاية من الغيرة لله.

قال: فمنع الله داود، عليه السلام، فضيلة بناء بيت المقدس لأجل سفكه الدماء وإن كان غزوا لکنهم^١ عباد الله في الجملة. قال: ومن شفقة الله تعالى على الكفار قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال: ٦١).

وقال: ومن الشفقة أخذ الدية مكان القتل وقبول العفو ولذلك^٢ لو عفى أحد الأولياء قدم على من لم يعف ولذلك^٣ قوله، عليه السلام، في الحديث المختص بالنسعة: إن قتله كان مثله وكذلك تسمية القصاص سيئة في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) قال: وذلك لرعاية صورة الحق، قال: وما يذم من الإنسان إلا فعله لا صورته.

ثم قال: إن الذاكر من هو^٤ جليس المذكور لا غير، فمن ذكر باللسان فقط فما فيه مشاهد للحق^٥ تعالى إلا لسانه، فلسانه هو الجليس وبقية الغافل فليس بجليس. وذكر، رضي الله عنه: أن الحق تعالى يخلق للإنسان نشأة تبقى مناسبة لما ينتقل إليه بعد الموت. ثم ذكر أهل^٦ الشقاء وأن مآلهم إلى النعيم لكن^٧ في النار بها ويصير النار بردا وسلاما [١٢٠ ب] على من فيها كنعيم الخليل، عليه السلام، بالنار حين ألقى فيها وعين أن الحق تعالى هو عين الكل وهويته تحقيقه^٨ وإليه يرجع الأمر كله.

١. S: لكونهم.

٢. H: كذلك.

٣. S: وكذلك.

٤. S، H: - من هو.

٥. F: الحق.

٦. M: - أهل.

٧. S: - لكن.

٨. S: الحقيقية؛ H: لحقيقة.

فَصِّ حِكْمَةَ غَيْبِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ أَيُّوبِيَّةٍ

اعلم أن سر الحياة سرى في الماء، فهو أصل العناصر والأركان ولذلك جعل الله ﴿مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠) وما ثم شيء إلا وهو حي، فإنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمد الله^١ ولكن لا نفقه تسبيحه إلا بكشف إلهي. ولا يسبح إلا حي.

فكل شيء حي، فكل شيء الماء أصله. أ لا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه تكون، فطفى عليه، فهو يحفظه من تحته كما أن الإنسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه، وهو قوله، عليه السلام: «لو دليت بحبل لهبط على الله»^(٤٦) فأشار إلى أن نسبة التحت إليه كما نسبة الفوق^٢ إليه في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل: ٥٠)، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٨). فله الفوق والتحت. ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالإنسان، وهو على صورة الرحمن. ولا مطعم إلا الله، وقد قال في حق طائفة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾، ثم نكر وعم فقال: ﴿وَمَا أَنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (المائدة: ٦٦)، فدخل في قوله: ﴿وَمَا أَنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم، ﴿لَا كَلُومًا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ وهو المطعم من الفوقية التي نسبت^٣ إليه، ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾، وهو المطعم من التحتية

٣. S: تنسب.

١. H: بحمده.

٢. S: الفوقية.

[١٢١ الف] التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه، صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده، فإنه بالحياة ينحفظ وجود الحى. ألا ترى الحى إذا مات الموت العرفى تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص؟ قال الله تعالى لأيوب: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ﴾ يعنى ماء ﴿بَارِدٌ﴾ (ص: ٤٢) لما كان عليه من إفراط حرارة الألم، فسكنه الله ببرد الماء. ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة فى الناقص. والمقصود طلب الاعتدال، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه^١. وإنما قلنا ولا سبيل إليه، أعنى الاعتدال، من أجل أن الحقائق والشهود تعطى التكوين مع الأنفاس على الدوام، ولا يكون التكوين إلا عن ميل فى الطبيعة يسمى انحرافا أو تعفينا، وفى حق الحق إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره. والاعتدال يؤذن بالسواء^٢ فى الجميع، وهذا ليس بواقع، فلهذا منعنا من حكم الاعتدال. وقد ورد فى العلم الإلهى النبوى اتصاف الحق بالرضا والغضب، وبالصفات. والرضا مزيل للغضب، والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه، والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب، فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض. فقد اتصف بأحد الحكيمين فى حقه وهو ميل. وما رضى الراضى^٣ عن رضى عنه وهو غاضب عليه، فقد اتصف بأحد الحكيمين فى حقه وهو ميل. وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله [١٢١ ب] عليهم دائما أبدا فى زعمه. فما لهم حكم الرضا من الله، فصح المقصود. فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار، فذلك رضا، فزال الغضب لزوال الآلام^٤، إذا عين الألم^٥ عين الغضب إن فهمت. فمن غضب فقد تأذى، فلا يسعى فى انتقام المفضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك، فينتقل الألم الذى كان عنده إلى المفضوب عليه. والحق إذا أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد. وإذا كان الحق هوية العالم، فما ظهرت الأحكام كلها إلا منه وفيه، وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ حقيقة وكشفا ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ (هود: ١٢٣) حجابا وسترا. فليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمن، أوجده الله أى ظهر وجوده تعالى

٤. S: - وإن سكنوا النار... لزوال الآلام.

٥. S, H: الآلام.

١. S: أن تقارنه.

٢. S: بالقبول.

٣. S: الحق.

بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية. فنحن صورته الظاهرة، وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها.

فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه. ف﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ بالمعنى ﴿وَالْآخِرُ﴾ بالصورة ﴿وَقَدْ﴾ هو ﴿الظَّاهِرُ﴾ بتغير الأحكام والأحوال، ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ بالتدبير، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣) ف﴿هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (سبا: ٤٧) ليعلم عن شهود لا عن فكر.

فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلا. ثم كان لأيوب، عليه السلام، ذلك الماء شرابا لإزالة ألم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان، أي البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه فيكون بإدراكها في محل القرب. فكل مشهود قريب من العين [١٢٢ الف] ولو كان بعيدا بالمسافة. فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولو لا ذلك لم يشهده، أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان. فهو قرب بين 'البصر والمبصر. ولهذا كنى أيوب في المس، فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس فقال: البعيد مني قريب لحكمه في. وقد علمت أن البعد والقرب أمران إضافيان، فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب.

واعلم أن سر الله في أيوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرأه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها. فأثنى الله عليه، أعنى على أيوب، بالصبر مع دعاءه في رفع الضر عنه. فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره وأنه صابر وأنه نعم العبد كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص: ٤٤) أي رجاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند إليه، إذ الأسباب المزيللة لأمر ما كثيرة والمسبب واحد العين. فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك^٢ الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق علم الله فيه، فيقول إن الله لم يستجب لي وهو ما دعاه، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت.

فعمل أيوب بحكمة الله إذ كان نبيا، لما علم أن الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة، وليس ذلك بحد للصبر عندنا. وإنما حده حبس [١٢٢ ب] النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله. فحجب الطائفة نظرهم في أن

الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء، وليس كذلك، فإن الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما يقدح فى الرضا بالمقضى. ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضى. والضر هو المقضى ما هو عين القضاء. وعلم أيوب أن فى حبس النفس عن الشكوى إلى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الإلهى، وهو جهل بالشخص إذ^١ ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه، فلا يدعو الله فى إزالة ذلك الأمر المؤلم، بل ينبغى له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله فى إزالة ذلك عنه، فإن ذلك إزالة عن جناب الله^٢ عند العارف صاحب الكشف، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (الأحزاب: ٥٧) وأى أذى أعظم من أن يتليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام إلهى لا تعلمه لترجع^٣ إليه بالشكوى فيرفعه عنك، فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك، فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه فى رفعه عنك، إذ أنت صورته الظاهرة.

كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له، فقال العارف: «إنما جوعنى لأبكى». يقول: إنما ابتلانى بالضر لأسأله فى رفعه عنى، وذلك لا يقدح فى كونى صابرا. فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، وأعنى بالغير وجهها خاصا من وجوه الله. وقد عين الله الحق وجهها خاصا من وجوه الله وهو [١٢٣ الف] المسمى وجه الهوية فتدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر لا من الوجوه الأخر المسماة أسبابا، وليست إلا هو من حيث تفصيل الأمر فى نفسه. فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة. وهذا لا يلزم طريقته^٤ إلا الأدباء عباد الله الأمناء على أسرار الله، فإن الله^٥ أمناء لا يعرفهم إلا الله ويعرف بعضهم بعضا. وقد نصحنك^٦ فاعمل وإياه سبحانه فاسأل.

قلت^٧: الشيخ، رضي الله عنه، عظم قدر الماء على بقية العناصر حيث جعله أصلها^٨ ولا شك أن الماء هو عالم الإرادة، والأشياء المرادة كلها أصلها من الماء، فهذه^٩ الحقيقة فيما تخص الأشياء المرادة، وإلا فالعلم ما هو من الإرادة بل هو

٦. S, H: نصحتك.

٧. F, M: قلت.

٨. S, H: أصلا.

٩. M: بهذه.

١. S, H: إذا.

٢. S, H: الحق.

٣. S: فترجع.

٤. S, H: طريقه.

٥. S, H: فإن الله له.

أصل الإرادة والحياة ما هي من العلم ولا من الإرادة بل أصل العلم هو الحياة، لأن بها يكون الحس وبالحس يكون الإدراك.

قال: وكل شيء حي ومسبح بحمد الله^٢ ولا يفقه تسبيحه إلا أهل معرفة لغة الله، عز وجل، وأما كون العرش على الماء، فلكون العرش مرادا لأنه جسم. قال: الحق تعالى تحت كل تحت بدليل قوله: «لو دليتم بحبل^٣ لسقط أو لهبط على الله» قال: وهو فوق الفوق بدليل قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: ٥٠)، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٨) فله الفوق والتحت.

ثم بعد قليل ذكر أن الطب طلب الاعتدال قال: وهو غير واقع ونحن نقول: إن الأطباء قالوا: إنه غير واقع ولسنا نقول ذلك بل ما يكون موجود واحد إلا [١٢٣ ب] باعتدال ما يخص ذلك الموجود.

فإن قلت: المراد هو الاعتدال المطلق. قلنا: ما لنا شيء مطلق إلا ما فاق الاعتدالات كلها ولا كل لها، إذ ليست متناهية وغير المتناهي ما له كل، فالذي يقتضيه الشهود أنه لا يقع في الوجود إلا الاعتدال لأن كل انحراف فهو اعتدال فإن الانحراف الذي يقتضي فساد صورة هو اعتدال^٤ يقتضي كون صورة أخرى ولا يلزم أن تكون الصورة المعدومة أنقص من الصورة المتجددة بانعدامها.

ثم إنا ما فسرنا الاعتدال بأنه السواء في الجميع، فإن السواء في الجميع يكون فيما له أجزاء متساوية والتساوي نسبي فقد يكون الربع مساويا للثلثين في تكوين موجود ما بحيث لو وضع من الثلثين أكثر أو أقل من الربع لما حصل تكوين ذلك الوجود^٥ الخاص. وأما حكم الرضا والغضب في حق الله تعالى، فهما اعتباران في زمانين أو في زمان واحد باعتبارين^٦ أو باعتبارات.

ثم أشار أن الحق تعالى هو هوية العالم، قال: وإليه يرجع الأمر كله كشفا فاعبده وتوكل عليه ستر^٧ وهذا هو معنى قول صاحب^٨ المواقف^٩ عنه تعالى أنه قال: رؤيتي لا تأمر ولا تنهى وغيبتي تأمر وتنهى.^(٤٧)

١. M: فكل.

٢. H: بحمده.

٣. H, M, F: حبلا.

٤. M: - قوله تعالى.

٥. S: - فإن الانحراف الذي ... هو اعتدال.

٦. H: الموجود.

٧. S: باعتبار.

٨. S: سرا.

٩. سل، M: - صاحب.

١٠. سل، M: الواقف.

ثم قال كما قال الغزالي: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم^(٤٨)، فإن أراد بقوله هذا العالم العرش والكرسي والأفلاك التسعة إلى نقطة مركز الأرض، فقوله: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم، هو قول موقوف في ذوقي^١. أما إن قال: ليس في الامكان أبدع من العالم فيصدق، لأن العالم أكرة^٢ غير متناهية وعوالمه غير متناهية [١٢٤ الف] وأنواع جزئياته غير متناهية فضلا عن جزئياته وهذا الفتح ما رأيت شيخنا، رضي الله عنه، ألم بذكره ولا يمكن سواه ولا حق ينافيه^٣ والباطل هو كل شيء نافاه والحق يقول الحق.

وأما أن السؤال من الله تعالى أن يرفع الضر فمشروع في الحجاب ولا يقدح السؤال في حقيقة وجود الصبر^٤ وأما في عالم الكشف فيمتنع السؤال. فقد ورد: يا عبد طلبك مني وأنت لا تراني عبادة وطلبك مني وأنت تراني استهزاء.

٤. H: ثافيه.

٥. H: الضر.

١. S، F: ذوق.

٢. H: - في الامكان أبدع من هذا ... أما إن قال.

٣. H: أكثره.

فَصِّ حِكْمَةِ جَلَالِيَّةِ فِي كَلِمَةِ يَحْيَى

هذه حكمة الأولية في الأسماء، فإن الله تعالى سماه يحيى أى يحيا^١ به ذكر زكريا. ﴿وَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ (مريم: ٧) فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غير ممن ترك ولدا يحيا به ذكره وبين اسمه بذلك. فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى، فإن آدم حى ذكره بشيث ونوحا حى ذكره بسام، وكذلك الأنبياء. ولكن^٢ ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه إذ قال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم: ٥) فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها: ﴿عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ (التحریم: ١١) فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه^٣ زكريا، لأنه، عليه السلام، أثر بقاء ذكر^٤ الله فى عقبه إذ الولد سر أبيه، فقال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ (مريم: ٦) وليس ثم موروث فى حق هؤلاء إلا مقام^٥ ذكر الله والدعوة [١٢٤ ب] إليه. ثم إنه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا. فجاء بصفة الحياة وهى اسمه وأعلم بسلامه عليه، وكلامه صدق فهو مقطوع به، وإن كان قول الروح ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم: ١٥) أكمل فى الاتحاد^٦، فهذا أكمل فى الاتحاد^٧ والاعتقاد

١. S: - أي يحيا.

٢. S, H: - ولكن.

٣. S, H: - نبيه.

٤. S: ذكر بقاء.

٥. S: قوام.

٦. S: الاتحاد.

٧. S: - فهذا أكمل فى الاتحاد.

وأرفع للتأويلات. فإن الذي انخرقت فيه^١ العادة في حق عيسى إنما هو النطق، فقد تمكن عقله وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه. ولا يلزم للمتمكن من النطق، على أي حالة كان، الصدق فيما به ينطق^٢، بخلاف المشهود له كيحيى. فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه^٣ أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلهية به من سلام عيسى على نفسه، وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربته من الله في ذلك وصدقه، إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد. فهذا أحد^٤ الشاهدين، والشاهد الآخر هو الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فعل ولا تذكير، كما ولدت مريم عيسى من غير فعل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد، لو قال نبي: آيتي^٥ ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط، فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما أنت رسول الله، لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله، ولم يلتفت إلى ما نطق به الحائط. فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى بإشارة أمه إليه وهو في المهد، كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه^٦. فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه: إنه ابن الله، وفرغت [١٢٥ الف] الدلالة بمجرد النطق، وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة. وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتحقق ما أشرنا إليه.

قلت^٧: قال رضي الله عنه، إنما سمي يحيى لما فيه من أحياء ذكر أبيه زكريا، فكانت لفظة واحدة تنبئ بالإحياء وبالتسمية وذكر، رضي الله عنه، المفاضلة بين يحيى وبين عيسى، عليه السلام، بما يتضح من نفس كلامه^٨.

٦. S، H: - كان سلام الله على يحيى أرفع من

هذا الوجه.

٧. M، F: - قلت.

٨. S، H: من نفسه.

١. S، H: انخرقت به.

٢. S: نطق به.

٣. S: النوع.

٤. S: أحوال.

٥. H: أمتي.

فَصِّ حِكْمَةِ مَالِكِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ زَكْرِيَّاوِيَّةٍ

اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما، وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب. فسبقت رحمته غضبه أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه. ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله، لذلك عمت رحمته كل عين، فإنه برحمته التي رحمه بها قبل^١ رغبته في وجود عينه، فأوجدتها.

فلذلك قلنا: إن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما. والأسماء الإلهية من الأشياء، وهي ترجع إلى عين واحدة. فأول ما وسعت رحمة الله^٢ شيئية تلك العين الموجدة^٣ للرحمة بالرحمة، فأول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار إليها، ثم شيئية كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى دنيا وآخره، وعرضا وجوهرا، ومركبا وبسيطا. ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع، بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة [١٢٥ ب] الإلهية وجودا. وقد ذكرنا في الفتوحات أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسألة نادرة، ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام، فذلك بالذوق عندهم. وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة.

فرحمة الله في الأكوان سارية	وفي الذوات وفي الأعيان جارية
مكانة الرحمة المثلى إذا علمت	من الشهود مع الأفكار عالية

٣. S: الواجدة.

١. S، H: + إذ.

٢. S: رحمته.

فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد، وما ثم إلا من ذكرته الرحمة. وذكر الرحمة الأشياء عين إيجادها إياها. فكل موجود مرحوم. ولا تحجب يا ولي عن إدراك ما قلناه بما ترى من أصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفر عمّن قامت به. واعلم أولا أن الرحمة إنما هي في الإيجاد عامة. فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام^١. ثم إن الرحمة لها أثر بوجهين:

أثر بالذات، وهو إيجادها كل عين موجودة. ولا تنظر إلى غرض ولا إلى عدم غرض، ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم، فإنها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده. بل تنظره في عين ثبوته، ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالإيجاد. ولذلك قلنا: إن الحق المخلوق في الاعتقادات^٢ أول شيء مرحوم بعد رحمتها نفسها في تعلقها بإيجاد الموجودين^٣. ولها أثر آخر بالسؤال، فيسأل المحجوبون الحق أن يرحمهم في اعتقادهم، وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم، فيسألونها باسم الله، فيقولون: يا الله [١٢٦ الف] ارحمنا. ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم، فلها الحكم، لأن الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل. فهو الراحم على الحقيقة. فلا يرحم الله عباده المعنى بهم إلا بالرحمة، فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا. فمن ذكرته الرحمة فقد رحم. واسم الفاعل هو الرحيم والراحم. والحكم لا يتصف بالخلق لأنه أمر توجه المعاني لذواتها.

فالأحوال لا موجودة ولا معدومة، أي لا عين لها في الوجود لأنها نسب، ولا معدومة في الحكم لأن الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال. فعالم ذات موصوفة بالعلم، ما هو عين الذات ولا عين العلم، وما ثم إلا علم وذات قام بها هذا العلم. وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى. فحدثت نسبة العلم إليه، فهو المسمى عالما.

والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم، وهي الموجبة للحكم، وهي الراحمة^٤. والذي أوجدها في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به. وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث، فليس بمحل لإيجاد الرحمة فيه. وهو الراحم، ولا يكون الراحم راحما إلا بقيام الرحمة به. فثبت أنه عين الرحمة.

٤. S، H: نسبة.

٥. S، H: الرحمة.

١. S: العالم.

٢. S، H: - في الاعتقادات.

٣. S: المرحومين.

ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول إنه عين الرحمة أو عين الصفة، فقال: ما هو عين الصفة ولا غيرها. فصفت الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره، لأنه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه، فعدل إلى هذه العبارة وهي عبارة حسنة، وغيرها أحق بالأمر منها وأرفع للإشكال، وهو القول بنفى أعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف. وإنما هي نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها [١٢٦ ب] المعقولة. وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهي مختلفة، فلهذا يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلهي، فرحمه الله. والكناية هي التي وسعت كل شيء.

ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلهية. فما تعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهي في قول السائل: رب ارحم، وغير ذلك من الأسماء. حتى المنتقم له أن يقول: يا منتقم ارحمني، وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة، وتدل بحقائقها على معان مختلفة. فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير، لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي انفصل به عن غيره ويتميز. فإنه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات، وإنما يتميز بنفسه عن غيره لذاته، إذ المصطلح عليه بأي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها، وإن كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة.

فلا خلاف في أنه لكل اسم حكم ليس للآخر، فذلك أيضا ينبغي أن يعتبر كما تعتبر دلالتها على الذات المسماة. ولهذا قال أبو القاسم بن قسي في الأسماء الإلهية: إن كل اسم إلهي على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهية كلها إذا قدمته في الذكر نعتة بجميع الأسماء، وذلك لدلالتها على عين واحدة، وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها، أي حقائق تلك الأسماء.

ثم إن الرحمة تنال على طريقين، طريق الوجوب، وهو قوله: ﴿فَسَأْكُتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (الأعراف: ١٥٦) وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية. والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان الإلهي الذي لا يقترن به [١٢٧ الف] عمل وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) ومنه قيل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ٢)، ومنها قوله: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فاعلم ذلك.

قلت^١: قال رضي الله عنه: إن رحمة الله وسعت كل شيء ومن جملة الأشياء الغضب، فإذا غضب، تبارك وتعالى، فقد رحم الغضب حيث أحياه^٢ فقد رحم الغضب ورحم الرحمة بإيجادها ورحم أسمائه^٣ الإلهية باظهار متعلقاتها في الوجود العيني والذهني معا ورحم الشيئية^٤ بكونه شاءها سواء كانت اعتدالية أو انحرافية.

قوله: وقد ذكرنا في الفتوحات: إن الحكم إنما هو للمعدوم. قلت: للمعدوم^٥ الممكن لا للمعدوم الممتنع، وكذلك حكم الوجود باعتبار معدوم ما^٦، وأما كون^٧ من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد من هذه المسألة، فمن جهة أن توهم إمكان الوجود قبل وجودية^٨ يستدعي بالذات ظهور ذلك الوجود فمن لا يعرف التوهم لا يفهم هذا الاقتضاء الخاص.

ثم قال: إن الإيجاد رحمة ومنها إيجاد الآلام أي هو رحمة للآلام أنفسها واستدام، رضي الله عنه، الكلام حتى انتهى إلى الذوات، فجعلها لا موجودة ولا معدومة وسبب ذلك أنه تعالى، إذا قلنا: إنه إنما يوجد ما يوجد رحمة منه فنقول: فالرحمة نفسها هو قد أوجدتها فإن كان رحمها ثم أوجدتها فقد كانت الرحمة فيه من حيث هي صفته، والتقدير إنها^٩ لم يكن موجودة فهي إذن موجودة لا موجودة فخرج القول إلى اثبات الذوات التي لا موجودة ولا معدومة، ثم تقرر أن قبول الحق تعالى للصفات إنما هو نسب واعتبارات وما بعد هذا واضح بنفسه [١٢٧ ب].

٦. S, H: - ما.

٧. S, H: + أن.

٨. S: وجوده.

٩. S, H: إنما.

١. M, F: - قلت.

٢. S: أحياه.

٣. S: الأسماء.

٤. S: المشيئة.

٥. S: - قلت للمعدوم.

فصّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلباسيّة

إلباس هو إدريس كان نبيا قبل نوح، ورفع الله مكانا عليا، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس. ثم بعث إلى قرية بعلبك، وبعل اسم صنم، وبك هو سلطان تلك القرية. وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك. وكان إلباس الذي هو إدريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان، من اللبانة، وهي الحاجة، عن فرس من نار، وجميع آلاته من نار. فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلا بلا شهوة، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأعراض النفسية. فكان الحق فيه منزها، فكان على النصف من المعرفة بالله^١، فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه. وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله، فنزه في موضع وشبه في موضع، ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية. وما بقيت له صورة إلا ويرى^٢ عين الحق عينها. وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها.

ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول، لأن العاقل ولو بلغ في عقله ما بلغ لم يخل من حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل. فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية، وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت، شبهت في التنزيه بالوهم، ونزهت في التشبيه بالعقل. [١٢٨ ألف]

١. S، H: معرفة الله.

٢. S، H: ورأى.

فارتبط الكل بالكل، فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^١ فنزه وشبه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^٢ (الشورى: ١١) فشبه. وهى أعظم آية تنزيه نزلت،^٣ ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف. فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه. ثم قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^٤ (الصفات: ١٨٠) وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم. فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حدوده^٥ بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا. ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام. فلم تخل الحق سبحانه عن صفة يظهر فيها. كذا قالت، وبذا جاءت. فعملت الأمم على ذلك فأعطاها الحق التجلى فلحقت بالرسول وراثته، فنطقت بما نطقت به رسل الله، ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^٦ (الأنعام: ١٢٤). ف﴿اللَّهُ أَعْلَمُ﴾^٧ موجه له وجه بالخبرية إلى رسل الله، وله وجه بالابتداء إلى ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^٨ وكلا الوجهين حقيقة فيه، ولذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه.

وبعد أن تقرر هذا فنرعى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد، وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق. ولكن قد أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور، وأن المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا وأنه لا شك^٩ الحق عينه فتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التى تجلى فيها فى النوم، ثم بعد ذلك [١٢٨ ب] يعبر، أى يجاز، عنها إلى أمر آخر يقتضى التنزيه عقلا. فإن كان الذى يعبرها ذا كشف وإيمان^{١٠}، فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط، بل يعطيها حقها فى التنزيه ومما ظهرت فيه.

فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة. وروح هذه الحكمة وفصها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما^{١١} عبارتان: فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة وهو الله. والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم فإذا ورد، فألحق كل شىء بأصله الذى يناسبه، فإن الوارد أبدا لا بد أن^{١٢} يكون فرعا عن أصل كما كانت المحبة الإلهية عن النوافل من العبد. فهذا أثر بين

٤. S, H: أو إيمان.

٥. H: ولهما.

٦. S, H: وأن.

١. S, H: نزلت فى التنزيه.

٢. H: حدوه.

٣. S: + فيه.

مؤثر ومؤثر فيه، وكما^١ كان الحق سمع العبد وبصره وقواه^٢ عن هذه المحبة. فهذا أثر مقرر لا يقدر على إنكاره لثبوته شرعا إن كنت مؤمنا. وأما العقل السليم، فهو إما صاحب تجل إلهي في مجلى^٣ طبيعي فيعرف ما قلناه، وإما مؤمن مسلم يؤمن^٤ به كما ورد في الصحيح. ولا بد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لأنه مؤمن بها. وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا، والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠). قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٦٨) إذ لا يكون مجيبا إلا إذا كان من يدعو، وإن كان عين الداعي عين المجيب. فلا خلاف في اختلاف الصور، فهما صورتان بلا شك. [١٢٩ الف] وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد، فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة شخصية، وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه. فهو الكثير الواحد، الكثير بالصور، الواحد بالعين. وكالإنسان واحد بالعين بلا شك. ولا نشك أن عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا. فهو وإن كان واحدا بالعين، فهو كثير بالصور والأشخاص. وقد علمت قطعا، إن كنت مؤمنا، أن الحق عينه يتجلى يوم^٥ القيامة في^٦ صورة فيعرف، ثم يتحول في صورة فينكر، ثم يتحول عنها في صورة فيعرف، وهو المتجلى ليس غيره في كل صورة.

ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى، فكأن العين الواحدة قامت مقام المرأة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله عرفه فأقر به. وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره، كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره. فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي، وليس في المرأة صورة منها جملة واحدة، مع كون المرأة لها أثر في الصور بوجه وما لها أثر بوجه، فالأثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض، فلها أثر في المقادير، وذلك راجع إليها. وإنما كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرائي، فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرايا، لا تنظر الجماعة، وهو نظرك

١. S, H: - وكما.

٤. S, H: فمؤمن.

٢. S: قوله.

٥. S, H: + في.

٣. S: محل.

٦. S, H: + كل.

من حيث كونه ذاتا، فهو غنى عن العالمين، ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرايا، فأى اسم إلهى نظرت فيه [١٢٩ ب] نفسك أو من نظر، فإنما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم، فهكذا هو الأمر إن فهمت. فلا تجزع ولا تخف فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية، وليست الحية سوى نفسك. والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة. والشئ لا يقتل^١ عن نفسه. وإن أفسدت الصورة فى الحس، فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها. وإذا كان الأمر على هذا فهذا هو الأمان على الذوات والعزة والمنعة، فإنك لا تقدر على فساد الحدود. وأى عزة أعظم من هذه العزة؟ فتتخيل بالوهم أنك قتلت، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فى الحد. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: ١٧) والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التى ثبت لها الرمى فى الحس، وهى التى نفى الله الرمى عنها أولا ثم أثبت لها وسطا، ثم عاد بالاستدراك^٢ أن الله هو الرامى فى صورة محمدية. ولا بد من الإيمان بهذا. فانظر إلى هذا المؤثر حتى أنزل الحق فى صورة محمدية. وأخبر الحق نفسه عباده بذلك، فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه. وخبره صدق والإيمان به واجب، سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه، فإما عالم وإما مسلم مؤمن. ومما يدل على ضعف النظر العقلى من حيث فكره، كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هى علة له، هذا حكم العقل لا خفاء به، وما فى علم التجلى إلا هذا، وهو أن العلة تكون معلولة لمن هى علة له. والذى حكم به العقل صحيح مع التحرير فى النظر، وغايته^٣ فى ذلك أن يقول: إذا رأى [١٣٠ الف] الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظرى، إن العين بعد أن ثبت أنها واحدة فى هذا الكثير، فمن حيث هى علة فى صورة من هذه الصور لمعلول ما، فلا تكون معلولة لمعلولها، فى حال كونها علة، بل ينتقل الحكم بانتقالها فى الصور، فتكون معلولة لمعلولها، فيصير معلولها علة لها. هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه، ولم يقف مع نظره الفكرى. وإذا كان الأمر فى العلية بهذه المثابة، فما ظنك باتساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق؟ فلا أعقل من الرسل، صلوات الله عليهم، وقد جاءوا بما جاءوا به فى الخبر عن الجنب الإلهى، فأثبتوا ما أثبتته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه، وما يحيله

العقل رأسا ويقرب به في التجلي^١. فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حار^٢ فيما رآه، فإن كان عبد^٣ رب رد العقل إليه، وإن كان عبد نظر^٤ رد الحق إلى حكمه. وهذا لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأته^٥ الأخرافية في الدنيا. فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيا لما يجرى عليهم من أحكامها، والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الأخرافية، لا بد من ذلك. فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عن بصيرته فأدرك^٦. فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهي إلا وهو على النشأة الآخرة^٧، قد حشر في دنياه ونشر في قبره، فهو يرى ما لا ترون، ويشهد ما لا تشهدون، عناية من الله ببعض عبادہ في ذلك. فمن أراد العثور^٨ على هذه الحكمة الإلياسية الإدريسية الذي أنشأه الله نشأتين، فكان نبيا [١٣٠ ب] قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك، فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله إلى شهوته، ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين، فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته. وعلامته علامتان: الواحدة هذا الكشف، فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم، ويرى الميت حيا والصامت متكلم والقاعد ماشيا. والعلامة الثانية الخرس بحيث إنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته.

وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته. ولما أقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كلياً، فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهده فلا أستطيع، فكنت لا أفرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون.

فإذا تحقق بما ذكرناه انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية، فيشهد أموراً^٩ هي أصول لما يظهر في صور الطبيعة فيعلم من أين ظهر هذا الحكم في صور الطبيعة علما ذوقيا. فإن كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد أوتى خيرا كثيرا، وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله، فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ

١. H: + الالهي.

٢. S: حاز.

٣. S: عند.

٤. H: حق.

٥. H: النشأة.

٦. S: + فيما عرف.

٧. S, H: الأخرافية.

٨. S: العبور.

٩. S: + كثيرة.

اللَّهُ قَتَلَهُمْ﴾ (الأنفال: ١٧) وما قتلهم إلا الحديد والضارب، والذي خلف هذه الصور. فبالمجموع وقع القتل والرمي، فيشاهد الأمور بأصولها وصورها، فيكون تاماً. فإن شهد النفس [١٣١ الف] كان مع التمام كاملاً: فلا يرى إلا الله عين ما يرى. فيرى الرائي عين المرئي. وهذا القدر كاف، والله الموفق الهادي.

قلت^١: الشيخ، رضي الله عنه، وصف حال الوهم في الإنسان وأنه سلطان عظيم لقبوله التنزيه والتشبيه وما جمعهما إلا عارف وأما العقل فهو بشرط المعرفة أنسب، لأنه يقتضي التنزيه دون التشبيه^٢ وأما الحس^٣ فلا يقتضي إلا التشبيه والجامع هو الوهم أو المحقق وما ذكره بعد ظاهر.

١. F، M: - قلت.

٢. S: العقل.

٣. S: والتشبيه.

فَصِّ حِكْمَةَ إِحْسَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ لَقْمَانِيَّةٍ

إِذْ شَاءَ الْإِلَهِ يَرِيدُ رِزْقًا	لَهُ فَالْكَوْنُ أَجْمَعُهُ غِذَاءٌ
وَإِنْ شَاءَ الْإِلَهِ يَرِيدُ رِزْقًا	لَنَا فَهُوَ الْغِذَاءُ كَمَا يَشَاءُ
مَشِئَتُهُ إِرَادَتُهُ فَقُولُوا	بِهَا قَدْ شَاءَهَا فَهِيَ الْمَشَاءُ
يَرِيدُ زِيَادَةً وَيَرِيدُ نَقْصًا	وَلَيْسَ مَشَاءُهُ إِلَّا الْمَشَاءُ
فَهَذَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَحَقِّقْ	وَمَنْ وَجَّهَ فَعَيْنُهُمَا سَوَاءٌ

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك.

والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا^١ عنها مثل قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ (لقمان: ١٦). فهذه حكمة منطوق بها، وهي أن جعل الله هو الآتي بها، وقرر الله ذلك في كتابه، ولم يرد هذا القول على قائله. وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال، [١٣١ ب] فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبة، فما ذكره، وما قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيرك، فأرسل الإتيان عاما وجعل المؤتى به في السموات إن كان أو في الأرض تنبيهها لينظر الناظر في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣) فنبه لقمان بما تكلم وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم، لأن المعلوم أعم من الشيء فهو أنكر النكرات. ثم تم

الحكمة واستوفاهما لتكون النشأة كاملة فيها فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ﴾، فمن لطفه ولطافته أنه في الشيء المسمى كذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء، حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال: هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما تقول الأشاعرة: إن العالم كله متماثل بالجواهر فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا العين واحدة. ثم قالت: ويختلف بالأعراض، وهو قولنا: ويختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز، فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت، فقل: وهذا عين هذا من حيث جوهره، ولهذا يؤخذ^١ عين الجوهر في كل حد صورة ومزاج، فنقول نحن: إنه ليس سوى الحق، ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقا، ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلي، فهذا حكمة كونه لطيفا.

ثم نعت فقال: ﴿خَبِيرٌ﴾ أى عالما عن اختبار وهو قوله: [١٣٢ الف] ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٣١) وهذا هو علم الأذواق، فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيدا علما. ولا نقدر^٢ على إنكار ما نص الحق عليه في حق نفسه، ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق، فعلم الذوق مقيد بالقوى، وقد قال عن نفسه: إنه عين قوى عبده في قوله: «كنت سمعه»، وهو قوة من قوى العبد، «وبصره» وهو قوة من قوى العبد، «ولسانه» وهو عضو من أعضاء العبد، «ورجله ويده». فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى. فعين مسمى العبد هو الحق، لا عين العبد هو السيد، فإن النسب متميزة لذاتها، وليس المنسوب إليه متميزا، فإنه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب. فهي عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات. فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين ﴿لَطِيفاً خَبِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٤)، سمي بهما الله تعالى.

فلو جعل ذلك في الكون، وهو الوجود، فقال: «كان» لكان أتم في الحكمة وأبلغ، فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال: لم يزد عليه شيئا، وإن كان قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ من قول الله، لما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق متمما لتمم^٣ بهذا. وأما قوله: ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ لمن هي له غذاء، وليس إلا

الذرة المذكورة في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨). فهي أصغر متغذ والحبّة من الخردل أصغر^١ غذاء. ولو كان ثم أصغر، لجاء به كما جاء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦). ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال: فما فوقها يعني في الصغر. وهذا قول الله والتي في «الزلزلة» قول الله أيضا. فاعلم ذلك. فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو أصغر منها، فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم. وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة، ولهذا أوصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك. وأما حكمة وصيته في نهيه إياه ﴿أَنْ لَا تُشْرِكَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣) والمظلوم المقام حيث نعت بالانقسام وهو عين واحدة، فإنه لا يشرك معه إلا عينه^٢ وهذا غاية الجهل. وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه، ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة، جعل الصورة مشاركة للأخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام. ومعلوم في الشريك أن الأمر الذي يخصه مما^٣ وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه، إذ هو للآخر.

فإذن ما ثم شريك على الحقيقة، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه: إن بينهما مشاركة فيه. وسبب ذلك الشركة المشاعة، وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيل الإشاعة. ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا [الف] الرَّحْمَنَ (الإسراء: ١١٠) هذا روح المسألة.

قلت^٤: قال رضي الله عنه:

إِذَا شَاءَ إِلَهِهُ يَرِيدُ رِزْقًا لَهُ فَالْكَوْنُ أَجْمَعُهُ غِذَاءٌ

يعني: إذا شاء الحق تعالى أن يريد الرزق لنفسه وهو وجود صرف فما رزقه إلا الأكوان، ويعني بالأكوان الذوات وهي التي تسميها هو الأعيان الثابتة، والغذاء استعارة لتناول الوجود تلك الذوات بمعنى أنه يظهرها، أي يظهر بأحكامها وهو تعالى قد شاء هذه^٥ الإرادة أي أنه يريد هذا المعنى.

٤. S. H. : أو.

٥. M. F. : قلت.

٦. S. : شاهد.

١. H. : الصغير.

٢. S. : به.

٣. S. H. : فيما.

وإن شاء الإله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء
يعني: وإن شاء أن يبدو منه إرادة أن يكون الرزق للأكوان كان هو لها^١
غذاء فيه^٢ يغتذي وهو غذاؤها، وذلك أنه نسبة^٣ افتقار الأعيان الثابتة في فقرها إلى
الوجود الإلهي، ليكون^٤ به موجودة كافتقار الجياع إلى الزاد ولا زاد من غير الحق
إذ لا سواه.

مشيئته إرادته فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء
واعلم أن هذا البيت جواب عن سؤال مقدر تقريره: ما هذه المشيئة المتعلقة
بالإرادة؟ فقال: هما سواء فلا فرق أن تقول: أراد أن يشاء الرزق أو تقول: شاء أن
يريد الرزق.

يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءه إلا المشاء
يعني بإرادة الزيادة، الاظهار الایجابي^٥ ويريد بإرادة النقص، الاخفاء
الاعدامي. والمشاء، بضم الميم، هو المراد، أعني المفعول، وأما المشاء الثاني، وهو^٦
المفتوح الميم، فهو مصدر شاء يشاء ويجوز أن يريد بالمشاء، بفتح الميم^٧، [١٣٣
ب] جمع مشية مثل تمر وقمحة وقمح وهي أسماء جموع يتميز فيه المفرد
عن الجمع باثبات التاء.

فهذا الفرق^٨ بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء
يعني هذا الفرق بين الارادة والمشيئة وهذا المعنى ما يتعلق به كثير فائدة.
قوله: ولقد آتينا لقمان الحكمة فإذن قد أوتي خيرا كثيرا لقوله تعالى: ﴿مَنْ
يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩) وقد بين^٩ الحكمة المنطوق بها
بها والحكمة المسكوت عنها، وبين بعد ذلك أن المؤتي به من السماء أو من
الأرض إنما هو الحق تعالى، فهو إذن الغذاء لنا كما ذكر ونحن الغذاء له كما
شرح، وبين سبب القول بذلك بالنص من قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي
الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣) قال: لأن الحق تعالى عين كل معلوم، ثم بين عموم المعلوم

١. H: لهذا.

٢. S, H: فيه.

٣. S, H: يشبه.

٤. S: فيكون.

٥. F: - متعلقاتها في الوجود العيني والذهني

(ص ٢٥٤) ... الاظهار الایجابي.

٦. S: - وهو.

٧. S: - الميم.

٨. F: الرزق.

٩. F: - لقوله تعالى: من يؤت الحكمة فقد أوتي

خيرا كثيرا.

١٠. H: قدس.

وخصوص الشيء وهذه المسألة^١ مذكورة فى كتب الكلام^٢، ثم بين كونه تعالى لطيفا خبيرا فى مقتضى تمام الآية، ثم ذكر معنى التوحيد وهو قوله^٣: والعين واحدة من كل شيء وفيه.

ثم ذكر بعد ذلك حكمة وصية لقمان لابنه فى قوله لا تشرك بالله وذكر، رضى الله عنه، أن ما هناك شرك^٤ أصلا وعلى تقدير الإشاعة بين الشريكين، فإن تصرف أحد الشريكين تميز^٥ نصيبه^٦ فترفع الإشاعة^٧ قال: وإنما أوهم الشرك توهم أن الصور تتشارك فى المقام الواحد وما علموا أن العين الواحدة لا يتكثر بتكثر صورها، فهذه حكمة هذه المسألة.

٥. سل، M: عين.

٦. M: بصفته.

٧. S: - الإشاعة.

١. F: الحكمة.

٢. H, S: المتكلمين.

٣. F: - وهو قوله.

٤. H: شريك.

فَصْحَةُ حِكْمَةِ إِمَامِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ هَارُونِيَّةٍ

اعلم أن وجود هارون، عليه السلام، كان من حضرة الرحموت بقوله تعالى: [١٣٤ الف] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ يعني لموسى ﴿أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ (مريم: ٥٣). فكانت نبوته من حضرة الرحموت فإنه أكبر من موسى سنا، وكان موسى أكبر منه نبوة. ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسى عليهما السلام: ﴿يَا بَنَ أُمَّ﴾ (طه: ٩٤) فناداه بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر في الحكم. ولو لا تلك الرحمة ما صبرت على مباشرة التربية. ثم قال: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحَيَّتِي وَلَا بِرَأْسِي وَلَا تُشِمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ﴾ (الأعراف: ١٥٠). فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة. وسبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه. فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة. فالهدى بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هارون برىء منه. والرحمة بأخيه، فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه، فكان ذلك من هارون شفقة على موسى لأن نبوة هارون من رحمة الله، فلا يصدر منه إلا مثل هذا. ثم قال هارون لموسى عليهما السلام: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (طه: ٩٤) فتجعلني سببا في تفريقهم^١ فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى

إليهم فيسألونه في^١ ذلك، فخشى هارون أن ينسب ذلك الفرقان^٢ بينهم إليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد [١٣٤ ب] قضى ألا يعبد إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه.

فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء. فكان موسى يربى هارون تربية علم وإن كان^٣ أصغر منه في السن. ولذا لما قال له هارون ما قال، رجع إلى السامري فقال له: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ (طه: ٩٥) يعني فيما صنعت من عدو لك إلى صورة العجل على الاختصاص، وصنعت هذا الشبح من حلى القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم. فإن عيسى يقول لبني إسرائيل: «يا بني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء». وما سمي المال مالا إلا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة. فهو المقصود الأعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه. وليس للصور بقاء، فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه. فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا. وقال له: ﴿انْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ﴾ (طه: ٩٧) فسماه إلها بطريق التنبيه للتعليم، لما علم أنه بعض المجالي الإلهية، ﴿لنحرقنه﴾ فإن حيوانية الإنسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان، ولا سيما وأصله ليس من حيوان، فكان أعظم في التسخير لأن غير الحيوان ما له إرادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إبائه. وأما الحيوان فهو ذو إرادة وغرض فقد يقع منه الإباءة^٤ في بعض التصريف، فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان وإن لم يكن له هذه القوة أو يصادف [١٣٥ الف] غرض الحيوان انقاد مذللا لما يريده منه، كما ينقاد مثله لأمر فيما رفعه الله به^٥ من أجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه في بعض الأحوال بالأجرة في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًا﴾ (الزخرف: ٣٢). فما يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته، فإن المثليين ضدان، فيسخره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاء بإنسانيته ويتسخر له ذلك الآخر، إما خوفا أو طمعا، من

٥. S: في.

٦. S: الإنابة.

٧. S: فيه.

١. S: عن.

٢. S, H: التفريق.

٣. S: + موسى.

٤. S, H: لذلك.

حيوانيته لا من إنسانيته، فما تسخر له من هو مثله أ لا ترى ما بين البهائم من التحريش لأنها أمثال؟ فالمثلان ضدان، ولذلك قال: ورفع بعضكم فوق بعض درجات، فما هو معه في درجته. فوق التسخير من أجل الدرجات. والتسخير على قسمين: تسخير مراد للمسخر، اسم فاعل، قاهر^١ في تسخير لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية، وكتسخير السلطان لرعاياه، وإن كانوا أمثالا له فيسخرهم بالدرجة. والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقاتل من عاداهم وحفظه أموالهم وأنفسهم عليهم. وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك ملكهم، ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة. فالمرتبة حكمت عليه بذلك. فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحقهم، فأجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه وأجر [١٣٥ ب] مثل هذا يكون على الله من كون الله في شئون عباده. فالعالم كله مسخر^٢ بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه أنه مسخر. قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩). فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه، حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة. وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية^٣.

ولهذا ما بقى نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله وإما عبادة تسخير. فلا بد من ذلك لمن عقل. وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات، ولم يقل رفيع الدرجة. فكثير الدرجات في عين واحدة. فإنه قضى ألا يعبد إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها. وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (الجن: ٢٣) وهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شيء إلا به، ولا يعبد هو إلا بذاته، وفيه أقول:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولو لا الهوى في القلب ما عبد الهوى
أ لا ترى علم الله في الأشياء ما أكمله، كيف تتم في حق من عبد هواه

٣. S, H: بالألوهة.

١. S: قاصر.

٢. S: تسخير؛ H: يسخر.

واتخذها إلها فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (البجائية: ٢٣) والضلالة الحيرة، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من [١٣٦ الف] الأشخاص، حتى إن عبادته لله كانت عن هوى أيضا، لأنه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى، وهو الإرادة بمحبة، ما عبد الله ولا آثره على غيره. وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها إلها ما اتخذها إلا بالهوى. فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه. ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، فكل عابد أمرا ما يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى، بل لأحدية الهوى، فإنه عين واحدة في كل عابد. ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أي حيره ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾ بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف. والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ولذلك سموه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك. هذا اسم الشخصية فيه. والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده، وهى على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص. ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (الزمر: ٣) مع تسميتهم إياهم آلهة حتى قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (ص: ٥). فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة^١ لها. فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد، بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (الزمر: ٣) لعلمهم بأن تلك الصور^٢ [١٣٦ ب] حجارة. ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ (الرعد: ٢٣) فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة. وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور لأن مرتبتهم فى العلم تعطىهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذى آمنوا به عليهم الذى به سموا مؤمنين. فهم عباد الوقت مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها، وإنما عبدوا الله فيها لحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم، وجهله المنكر الذى لا علم له

١. S: عند.

٣. S: الصورة.

٢. S, H: الألوهية.

٤. S: فيما يحكم.

بما تجلى، ويستره^١ العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم. فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزع عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله إياهم بقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١). فدعا إلى إله يصمد إليه ويعلم من حيث الجملة، ولا يشهد و﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، بل ﴿هُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) للطفه وسريانه في أعيان الأشياء. فلا تدركه الأبصار كما أنها لا تدرك^٢ أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) والخبرة ذوق، والذوق تجل، والتجلي في الصور. فلا بد منها ولا بد منه، فلا بد أن يعبد من رآه بهواه إن فهمت، وعلى الله قصد السبيل^٣.

قلت^٤: ذكر، رضي الله عنه، قصة^٥ هارون مع موسى وأن هارون من حقيقة الرحمة الإلهية كان نبيا^٦، لأنه رحمة في حق أخيه موسى وذكر أن هارون ما أنكر عبادتهم العجل وإنما خاف التفرقة بين بني إسرائيل ونسب موسى، عليه السلام، إلى أنه علم الحقيقة في الواقعة إلا أنه ما يثبت حتى أحرق العجل [١٣٧ ألف] وأنه^٧ لم يحرقه لعدم معرفته بظهور الربوبية بصورة عجل، فإنه لا ينكر ذلك لكنه تصرف فيه لأنه جسد أو حيوان وكلاهما مسخر للإنسان، فله أن يحكم فيه بما شاء لأن درجة الإنسان فوق درجة من سواه في^٨ قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (الأنعام: ١٦٥). ثم قسم التسخير إلى قسمين: تسخير قهري، وتسخير حالي ومثل التسخيرين.

ثم ذكر أنه لم يبق شيء من الأشياء لم يعبد، إما عبادة تأله وإما عبادة حال وأنه تعالى عين الأشياء لأنه تعالى قضى أن لا يعبد سواه وذلك نص في قوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣) أي حكم ولا مرد^٩ لحكمه، فإذا هو المعبود من درجات كثيرة ولذلك يسمى تعالى برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة. قال وأعظم ما عبد فيه درجة الهوى ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (الجاثية: ٢٣) ثم بين أنه ما عبد عابد إلا هواه وكلامه واضح.

٦. F: كانباء.

٧. F: وان.

٨. F: وقوله.

٩. F: يرد.

١. S: أوستره؛ H: أويستره.

٢. S: تدركه.

٣. S: + والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

٤. F، M: - قلت.

٥. S: قضية.

فصّ حكمة علويّة في كلمةٍ موسويّةٍ

حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى. وما ثم جهل، فلا بد أن تعود حياته على موسى أعنى حياة المقتول من أجله وهي حياة طاهرة^١ على الفطرة لم تدنسها الأغراض النفسية، بل هي على فطرة «بلى». فكان موسى مجموع حياة من قتل على أنه هو، فكل ما كان مهيناً لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له، كان في موسى، عليه السلام. وهذا اختصاص إلهي بموسى لم يكن لأحد من قبله، فإن حكم موسى كثيرة وأنا إن شاء الله أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري. فكان [١٣٧ ب] هذا أول ما شوفهت به من هذا الباب، فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة جمع قوى فعالة لأن الصغير يفعل في الكبير. أ لا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية^٢ فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله.

فهو تحت تسخيرهِ وهو لا يشعر، ثم شغله بتربيته وحمايته^٣ وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره. هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام، فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه^٤ حديث التكوين والكبير أبعد. فمن كان من الله أقرب سخر^٥ من كان من الله أبعد، كخواص الملك للقرب منه يسخرون الأبعدين.

١. S، H: ظاهرة.

٢. S: بالخاصة.

٣. S: بحمايته.

٤. S، H: لا.

٥. S: فيسخر.

كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول: إنه حديث عهد بربه. فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلها وما أعلاها وأوضحها. فقد سخر المطر أفضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه، فدعاه بالحال بذاته فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه فلو لا ما حصلت له منه^١ الفائدة الإلهية بما أصاب منه، ما برز بنفسه إليه. فهذه رسالة ماء جعل الله منه ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠) فافهم.

وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليم، فالتابوت ناسوته، واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه^٢ النفس الإنسانية إلا بوجود [١٣٨ الف] هذا الجسم العنصري. فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتديره، جعل الله لها هذه القوى آلات^٣ يتوصل بها إلى ما أراد الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكنة الرب.

فرمى به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المدبر له هو الملك، فإنه لا يدبره إلا به. فأصبحه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الإشارات والحكم.

كذلك تدبير الحق العالم ما دبره إلا به أو بصورته، فما دبره إلا به كتوقف الولد على إيجاد الوالد، والمسببات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على أدلتها، والمحققات على حقائقها. وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه. فما دبره إلا به. وأما قولنا أو بصورته، أعني صورة العالم، فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها. فما وصل إلينا اسم تسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم. فما دبر العالم أيضا إلا بصورة العالم.

ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التي هي الذات والصفات والأفعال: «إن الله خلق آدم على صورته». وليست صورته سوى الحضرة الإلهية. فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل، وجعله روحا

١. H: + هذه.

٣. S: اللاتي.

٢. S: بهذه.

٤. S, H: فما وجد.

[١٣٨ ب] للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة. فكما أنه ليس شيء من العالم إلا وهو يسبح بحمده، كذلك ليس شيء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته. فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (البجائية: ١٣). فكل ما في العالم تحت تسخير الإنسان، علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل وجهل ذلك من جهله، وهو الإنسان الحيوان. فكانت صورة إلقاء موسى في التابوت، وإلقاء التابوت في اليم صورة هلاك، وفي الباطن كانت نجاة له من القتل. فحيي^١ كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل، كما قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً﴾ يعنى بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعنى بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ وهو الهدى ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ وهى الضلال ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢) أى لا يهتدى أبداً، فإن الأمر فى نفسه لا غاية له يوقف عندها. فالهدى هو أن يهتدى الإنسان إلى الحيرة، فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة. فلا سكون، فلا موت، ووجود، فلا عدم. وكذلك فى الماء الذى به حياة الأرض وحركتها، قوله تعالى: ﴿اهْتَرَّتْ﴾ وحملها، قوله: ﴿وَرَبَّتْ﴾، وولادتها، قوله: ﴿وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج: ٥). أى أنها ما ولدت إلا من يشبهها أى طبيعياً مثلها. فكانت الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها. كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية. فثبت به ويخالفه أحدية الكثرة، وقد كان إحدى العين من حيث [١٣٩ الف] ذاته كالجوهر الهولانى إحدى العين من حيث ذاته، كثير بالصور الظاهرة فيه التى هو حامل لها بذاته. كذلك الحق بما ظهر منه من صور^٢ التجلى، فكان مجلى صور العالم مع الأحدية المعقولة. فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده. ولما وجدته آل فرعون فى اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى و«المو» هو الماء بالقبطية و«السا» هو الشجرة، فسماه بما وجدته عنده، فإن التابوت وقف عند الشجرة فى اليم. فأراد قتله فقالت امرأته، وكانت منطقة بالنطق الإلهى فيما قالت لفرعون، إذ كان الله تعالى خلقها للكمال كما قال، عليه السلام، عنها حيث شهد لها وللمريم بنت عمران بالكمال الذى هو للذكران، فقالت لفرعون فى حق موسى: ﴿إِنَّهُ قُرَّتْ عَيْنِ لِي وَلَكَ﴾ (القصص: ٩). فبه قرت عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلنا، وكان

قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق.

فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام. والإسلام يجب ما قبله. وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء^١ حتى لا ييأس أحد من رحمة الله ﴿إِنَّهُ لَا يِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧). فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الإيمان.

فكان موسى، عليه السلام، كما قالت امرأة فرعون فيه: ﴿إِنَّهُ قُتِرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا﴾ (القصص: ٩). وكذلك وقع فإن الله نفعهما به، عليه السلام، وإن كانا ما شعرا بأنه [١٣٩ ب] هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله. ولما عصمه الله من فرعون ﴿أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ (القصص: ١٠) من الهم الذي كان^٢ قد أصابها. ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به. كذلك علم الشرائع، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً أَوْ طَرِيقًا وَمِنْهَا جَاءَ﴾ (المائدة: ٤٨) أي من تلك الطريقة جاء. فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء^٣. فهو غذاؤه كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله.

فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة، أعني قولي يكون حلالا، وفي نفس الأمر ما هو عين ما مضى، لأن الأمر خلق جديد^٤ ولا تكرر. فلهذا نبهناك. فكفى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع، فأمه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته، فإن أم الولادة حملته على جهة الأمانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير إرادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان، فإنه ما تغذى إلا بما لو لم يتغذى به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضها. فللجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها. والمرضعة ليست كذلك، فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقائه. فجعل الله ذلك لموسى في أم ولادته، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأم ولادته لتقر عينها أيضا بتربيته وتشاهد انتشاءه في حجرها، ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ ونجاه الله من غم التابوت، فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهي وإن لم يخرج عنها، وفتنه فتونا أي اختبره في مواطن كثيرة

١. S: يشاء..

٢. S: بينهما.

٣. S, H: - كان.

٤. S, H: للأمر خلقا جديدا.

ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به. فأول ما أبلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سره وإن لم يعلم بذلك، ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك، لأن النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ أى يخبر بذلك. ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فأنكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر: ﴿مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ (الكهف: ٨٢) ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك. وأراه أيضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب. جعل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا عليه. فظاهره هلاك وباطنه نجاة.

وإنما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبورا وهى تنظر إليه، مع الوحي الذى ألهمها الله به من حيث لا تشعر. فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته فى اليم لأن فى المثل «عين لا ترى قلب لا يفجع». فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين، ولا حزن عليه حزن رؤية بصر، وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به. فعاشت بهذا الظن فى نفسها، والرجاء يقابل الخوف واليأس، وقالت حين ألهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يديه. فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها، وهو علم فى نفس الأمر. ثم إنه لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر، وكان فى المعنى حبا للنجاة. فإن الحركة أبدا إنما هى حبية، ويحجب الناظر فيها بأسباب آخر، وليست تلك. وذلك لأن الأصل حركة العلم من العدم الذى كان ساكنا فيه إلى الوجود، ولذلك يقال إن الأمر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب. وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله «كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف». فلو لا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه. فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجد لذلك، ولأن العالم أيضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا، فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى إلى الوجود حركة حب من جانب الحق وجانبه، فإن الكمال محبوب لذاته، وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين، هو له. وما بقى إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه الأعيان، أعيان العالم، إذا وجدت. فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين، وكذلك تكمل مراتب

الوجود، فإن الوجود منه أزلى وغير أزلى وهو الحادث. فالأزلى وجود الحق لنفسه، وغير الأزلى وجود الحق بصورة العالم الثابت. فيسمى حدوثا لأنه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم. فكمل الوجود فكانت حركة العالم حية للكمال فافهم. ألا تراه كيف نفس عن الأسماء الإلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم، فكانت الراحة محبوبة له، ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري الأعلى والأسفل. فثبت أن الحركة كانت للحب، فما ثم حركة في الكون إلا وهي حية. فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس. فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي، وتضمن الخوف حب النجاة من القتل. ففر لما خاف، وفي المعنى ففر لما أحب النجاة من فرعون وعمله به. فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر. وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له. والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب، واعتمادهم على فهم العالم السامع.

فلا يعتبر الرسل إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبه، عليه السلام، على هذه المرتبة في العطايا فقال: إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلى منه مخافة أن يكبه الله في النار.^(٤٩) فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع. فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة، فيقول: ما أحسن هذه الخلعة ويراهما غاية الدرجة. ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا: «هذه الخلعة من الملك». فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدر من خلعت عليه، فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا.

ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة أن في العالم وأممهم من هو بهذه المثابة، عمدوا في العبارة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه خاص، فيتميز به عن العامي. فاكتفى المبلغون العلوم بهذا. فهذا حكمة قوله، عليه السلام: ﴿فَقَرَّرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ (الشعراء: ٢١)، ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية. فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ثم تولى إلى الظل الإلهي فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص: ٢٤) فجعل عين عمله السقى

عين الخير الذي أنزله الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده. فأراد الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك، فذكره سقايته من غير أجر، إلى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى، عليه السلام، ولا يعترض حتى يقص الله عليه من أمرهما فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى من غير علم منه. إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على 'الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله. ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعمّا شرطه عليه في اتباعه، رحمة بنا إذا نسينا أمر الله.

ولو كان موسى عالماً بذلك لما قال له الخضر: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٦٨) أي إني على علم لم يحصل لك [١٤٠ الف] عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا. فأنصف. وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: ٧). فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول. وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسول، فقال له: ﴿إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ (الكهف: ٧٦) فنهاه عن صحبته. فلما وقعت منه الثالثة قال: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ (الكهف: ٧٨). ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي نطقته بالنهي عن أن يصحبه. فسكت موسى ووقع الفراق. فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيقه الأدب الإلهي حقه وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى، عليه السلام، حيث قال له: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا.» فكان هذا الإعلام في الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٦٨) مع علمه بعلو رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة للخضر. وظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث إبار النخل، فقال، عليه السلام، لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم»^(٥٠).

ولا شك أن العلم بالشئ خير من الجهل به، ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شئ عليم فقد اعترف، صلى الله عليه وسلم، لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ولم [١٤٠ ب] يتفرغ، عليه

السلام، لعلم ذلك، بل كان شغله بالأهم فالأهم. فقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه. وقوله: ﴿فَوَهَبْ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ يريد الخلافة، ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء: ٢١) يريد الرسالة فما كل رسول خليفة.

فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية. والرسول ليس كذلك، إنما عليه بلاغ ما أرسل به، فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول. فكما أنه ما كل نبي رسول، كذلك ما كل رسول خليفة أي ما أعطى الملك ولا التحكم فيه.

وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية فلم يكن عن جهل، وإنما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم، فيستدل بجوابه على صدق دعواه. وسأل سؤال إيهام من أجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله، فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر أظهر فرعون، إبقاء لمنصبه، أن موسى ما أجابه على سؤاله، فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم أن فرعون أعلم من موسى. ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب ما سئل عنه، وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك فقال لأصحابه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ (الشعراء: ٢٧) أي مستور عنه علم ما سأله عنه، إذ لا يتصور أن يعلم أصلاً. فالسؤال صحيح، فإن السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب، ولا بد أن يكون على حقيقة في نفسه.

وأما الذين [١٤١ الف] جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل، فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك، ومن لا جنس له لا يلزم ألا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره. فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم، والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى. وهنا سر كبير، فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي، فجعل الحد الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو ما ظهر فيه من صور العالم. فكأنه قال في جواب قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٢٢) قال: الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء، وسفل وهو الأرض ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ (الشعراء: ٢٣)، أو يظهر هو بها. فلما قال فرعون لأصحابه: «إنه لمجنون» كما قلنا في معنى كونه مجنوناً، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك، فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ

وَالْمَغْرِبِ ﴿فَجَاءَ بِمَا يَظْهَرُ وَيَسْتَرُ، وَهُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ، ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ (الشعراء: ٢٨) وهو قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩) ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (آل عمران: ١١٨) أى إن كنتم أصحاب تفكير، فإن العقل يقيد. فالجواب الأول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود.

فقال له: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ (الشعراء: ٢٨) أى أهل كشف ووجود، فقد أعلمتكم بما تيقنتموه فى شهودكم ووجودكم، فإن لم تكونوا من هذا الصنف، فقد أحببتكم فى الجواب الثانى إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصر. ثم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم. فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه. وعلم موسى أن فرعون علم ذلك أو يعلم ذلك، لكونه سأل عن الماهية، فعلم [١٤١ ب] أنه ليس سؤاله على اصطلاح القدماء فى السؤال بما، فلذلك أجاب. ولو علم منه غير ذلك لخطأه فى السؤال. فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم، خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون. فقال له: ﴿لَئِنْ اتَّخَذَتِ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ (الشعراء: ٢٩).

والسين فى «السجن» من حروف الزوائد أى لأسترنك، فإنك أجبت بما أيدتنى به أن أقول لك مثل هذا القول. فإن قلت لى: فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياى، والعين واحدة، فكيف فرقت، فيقول فرعون: إنما فرقت المراتب العين، ما تفرقت العين ولا انقسمت فى ذاتها. ومرتبى الآن التحكم فىك يا موسى بالفعل، وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة. فلما فهم ذلك موسى^١ منه أعطاه حقه فى كونه يقول له لا تقدر على ذلك، والرتبة تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه لأن الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهرة، لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس. فقال له، يظهر له المانع من تعديه عليه، ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ٣٠). فلم يسع فرعون إلا أن يقول له: ﴿فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (الشعراء: ٣١) حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه، وهى الطائفة التى استخفها فرعون فأطاعوه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (القصص: ٣٢) أى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل، فإن له حدا يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين. ولهذا جاء موسى فى الجواب [١٤٢ الف] بما

يقبله^١ الموقن والعاقل خاصة. ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ﴾ وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في إباطه عن إجابة دعوته، ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾ (الشعراء: ٣٢) أى حية ظاهرة. فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة أى حسنة كما قال: ﴿يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (الفرقان: ٧٠) يعنى فى الحكم. فظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد. فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر، فالتقم أمثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصا. فظهرت حجة موسى على حجج فرعون فى صورة عصى وحيات وحيال، فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل. والحبل التل الصغير أى مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة. فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى فى العلم، وأن الذى رأوه ليس من مقدور البشر وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميز فى العلم المحقق عن التخيل^٢ والإيهام. ﴿فَأَمَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ (الشعراء: ٤٧-٤٨) أى الرب الذى يدعو إليه موسى وهارون، لعلمهم بأن القوم يعلمون أنه ما دعا لفرعون. ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف، وإن جار فى العرف الناموسى لذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (النازعات: ٢٤) أى وإن كان الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فى مقاله^٣ لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له: إنما تقضى هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض، فالدولة لك. فصح قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾. وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون. فقطع الأيدى والأرجل وصلب بعين^٤ حق فى صورة باطل لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل. فإن الأسباب لا سبيل [١٤٢ ب] إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر فى الوجود إلا بصورة ما هى عليه فى الثبوت إذ لا تبديل لكلمات الله. وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات، فينسب إليها القدم من حيث ثبوتها، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها. كما تقول حدث عندنا اليوم إنسان أو ضيف، ولا يلزم من حدوثه أنه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث. لذلك قال الله تعالى فى كلامه العزيز أى فى إتيانه مع قدم كلامه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنبياء: ٢)، ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ إِلَّا كَانُوا

١. S: يوفيه؛ H: يوقنه.

٢. S، H: فيما قاله.

٣. S، H: المتخيل.

٤. H: بغير.

عَنْهُ مُعْرِضِينَ» (الشعراء: ٥). والرحمن^١ لا يأتي إلا بالرحمة. ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة. وأما قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ (غافر: ٨٥) إلا قوم يونس، فلم يدل ذلك على أنه لا ينفعهم في الآخرة لقوله في الاستثناء إلا قوم يونس، فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه. هذا إن كان أمره أمر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة. وقرينة الحال تعطى أنه ما كان على يقين من الانتقال، لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر. فلم يتقن فرعون بالهلاك إذ آمن، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به. فأمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن^٢ بالنجاة، فكان كما^٣ يتقن لكن على غير الصورة التي أراد. فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه، ونجى بدنه كما قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ (يونس: ٩٢)، لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه: احتجب. فظهر بالصورة المعهودة ميتا [١٤٣ الف] ليعلم أنه هو. فقد عمته النجاة حسا ومعنى. ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخرى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الأليم، أى يذوقوا العذاب الأخرى. فخرج فرعون من هذا الصنف. هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن. ثم إنا نقول بعد ذلك: والأمر فيه إلى الله، لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه، وما لهم نص في ذلك يستندون إليه. وأما آله فلم يحكم آخر ليس هذا موضعه. ثم لتعلم أنه ما يقبض الله أحدا إلا وهو مؤمن أى مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهية، وأعنى من المحتضرين^٤، ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة. فأما موت الفجاءة فحده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج. فهذا موت الفجاءة. وهذا غير المحتضر. وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر، فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر. ولذلك قال، عليه السلام: «و يحشر على ما عليه مات» كما أنه يقبض على ما كان عليه. والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود، فهو صاحب إيمان بما ثمة^٥. فلا يقبض إلا على ما كان عليه، لأن «كان» حرف وجودى لا ينجر معه الزمان إلا بقرائن الأحوال، فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين

١. S: والرحمة. ٤. S: المحتضر؛ H: المختصرين.

٢. S، H: ثم.

٣. S: اليقين.

٤. S، H: كمن.

الكافر المقتول غفلة أو الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة. وأما حكمة التجلي والكلام^١ في صورة النار، فلأنها كانت بغية موسى. فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه. فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص. ولو أعرض لعاد عمله عليه وأعرض عنه الحق، وهو مصطفى مقرب. فمن قربه أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم.

كنار موسى رآها عين حاجته [١٤٣ب] وهو الإله ولكن ليس يدره

قلت^٢: قال، رضي الله عنه: حكمة قتل الابناء هو من أجل موسى، عليه السلام، ليجوز حياتهم كلهم وذواتهم^٣ وعلومهم وبالجمله جميع ما يقبله استعدادهم من مراتب الحياة الشريفة، فكان فرعون في قتل أبناء بني اسرائيل خادما لموسى، عليه السلام، وهو لا يشعر على ما قرره الشيخ، رضي الله عنه. قال: وهذا اختصاص إلهي لموسى لم يكن لأحد ممن هو قبله. قال: وحكم موسى كثيرة ووعد أن يذكر منها ما يتيسر^٤. وقوله: على قدر ما يرد به الأمر في^٥ الخاطر.

قال فما ولد موسى إلا وهو مجموع الأرواح^٦ ثم بين أن من كان أقرب إلى الله كان أعظم تأثيرا ممن هو^٧ أبعد، وهو، رضي الله عنه، يقول في غير هذا: إن من^٨ كان أعلى مقاما عند الله كان أبعد من التأثير، ولكل مقام مقال.

ثم ذكر أن رسول الله^٩، صلى الله عليه وسلم، قبل من المطر رسالة الماء الذي جعل منه كل شيء حيا. ثم بين أن التابوت هو جسم موسى، واليم وهو العلم المكتسب بطريق الجسم، فصورة الجسم خضر^{١٠} طبيعي وباطنه حياة أبدية بالعلم الذي يتحصل بواسطة الجسم.

ثم^{١١} بين أن موسى^{١٢} قررة عين لامرأة فرعون بما حصل لها من الكمال بطريق موسى وقررة عين لفرعون لايمان فرعون عند خوف^{١٣} الغرق بقوله: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُوءَ إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٩٠) ثم تمادي^{١٤}

٨. F، M: - من.
٩. S: رسوله.
١٠. S: حضر؛ H: حصر.
١١. S: - ثم.
١٢. S: - موسى.
١٣. F، سل، M: - خوف.
١٤. S: نادى.

١. S: بالكلام.
٢. F، M: - قلت.
٣. S، H: أذواقهم.
٤. S، H: تيسر.
٥. S: من.
٦. S: الأزواج.
٧. S: كان.

في كلامه الواضح إلى قوله: إن بالعلم الحادث كمل العلم الإلهي، فإن بهما حصل الكمال.

ثم ذكر قصة موسى، عليه السلام، مع فرعون ومضى^١ على عادته، فإن حروفه مقلوبة وقد نسب إلى فرعون ما نسب وإلى موسى ما نسب ولفظه واف بمقصوده فلا حاجة إلى شرح.

فَصْحَةُ حِكْمَةِ صَمْدِيَّة [١٤٤ الف] فِي كَلِمَةِ خَالِدِيَّة

وأما حكمة خالد بن سنان^(٥١) فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية، فإنه ما ادعى الإخبار بما هنا لك^١ إلا بعد الموت، فأمر أن ينبش عليه ويسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا. فكان غرض خالد، صلى الله عليه وسلم، إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع، فإنه تشرف^٢ بقرب نبوته من نبوة محمد، صلى الله عليه وسلم، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر. ولم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق. فأضاعه قومه. ولم يصف النبي، صلى الله عليه وسلم، قومه بأنهم ضاعوا وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده، فهل بلغه الله أجر أمنيته؟ فلا شك ولا خلاف أن له أجر الأمانة، وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب: هل يساوى تمنى وقوعه عدم وقوعه بالوجود أم لا؟

فإن في الشرع ما يؤيد التساوى في مواضع كثيرة، كالاتى للصلاة في الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة، وكالمتنى مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة^٣ والمال من فعل الخيرات فله مثل^٤ أجورهم. ولكن مثل أجورهم

١. S: هناك.

٢. S, H: أشرف.

٣. S: الحجاب.

٤. S: من.

في نياتهم أو في عملهم^١؟ فإنهم جمعوا بين العمل والنية. ولم ينص النبي، صلى الله عليه وسلم، عليهما ولا على واحد منهما. فالظاهر أنه لا تساوى بينهما. ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين^٢ والله أعلم [١٤٤ ب].

قلت^٣: هذا خالد بن سنان كان في الفترة التي بين عيسى، عليه السلام، وبين محمد، صلى الله عليه وسلم، وأنه^٤ ليس برسول بل نبي، فذكر الشيخ، رضي الله عنه، أنه من أنبياء البرزخ وهو عالم الخيال المطلق وهي حضرة من الحضرات الإلهية شريفة المقام بين الحضرات الإلهية وقد أخبر بمراده وأن قومه أضاعوه وما ضاع بل كان له أجر على قدر رتبته^٥، فما حصل له التبليغ بل نية التبليغ.

٤. H: - وأنه.

٥. H: نيته.

١. S، H: أعمالهم.

٢. S: الأمرين.

٣. M، F: - قلت.

فَصْحَةُ حِكْمَةِ فَرْدِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ مُحَمَّدِيَّةٍ

إنما كانت حكمته، صلى الله عليه وسلم، فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدئ به الأمر وختم، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها.

فكان، عليه السلام، أدل^١ دليل على ربه، فإنه أوتى جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم، فأشبه الدليل في تثليثه، والدليل دليل لنفسه. ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة، لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الموجودات: «حب إلى من دنياكم ثلاث»^(٥٢) بما فيه من التثليث، ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة. فابتدأ بذكر النساء وآخر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها. ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه. لذلك قال، عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربه»^(٥٣). فإن شئت قلت: بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائق^٢ فيه، [١٤٥ الف] وإن شئت قلت بثبوت المعرفة.

فالأول أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك، والثاني أن تعرفها فتعرف ربك. فكان محمد، صلى الله عليه وسلم، أوضح دليل على ربه، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فافهم. وإنما حجب إليه النساء فحن إليهن

١. S: أول.

٢. H: شائع.

لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه، فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق في قوله^١ في هذه النشأة الإنسانية العنصرية ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (الحجر: ٢٩) ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمشتاقين: «يا داود إنى أشد شوقا إليهم» يعنى للمشتاقين إليه. وهو لقاء خاص، فإنه قال في حديث الدجال: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»^(٥٤)، فلا بد من الشوق لمن هذه صفته. فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب^٢ أن يروه ويأبى المقام ذلك. فأشبهه قوله: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ (محمد: ٣١) مع كونه عالما، فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت، فيبل بها^٣ شوقهم^٤ إليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائي»^(٥٥) فبشره وما قال له: لا بد له من الموت لثلا يغمه بذكر السوت.

ولما كان لا يلقي الحق إلا بعد الموت كما قال، عليه السلام: «إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت» لذلك قال تعالى: «ولا بد له من لقائي» فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة:

يحن الحبيب إلى رؤيتي وإني إليه أشد حنينا [١٤٥ ب]
وتهفو النفوس ويأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا

فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق إلا لنفسه. أ لا تراه خلقه على صورته لأنه من روحه؟ ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطا، حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة، فكان روح الإنسان نارا لأجل نشأته. ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار وجعل حاجته فيها. فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا^٥. وكنى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن، فإنه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه^٦، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا. فبطن نفس الرحمن فيما كان به الإنسان إنسانا. ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحتت إليه حنين الشيء إلى وطنه. فحببت إليه^٧ النساء، فإن الله أحب

١. S, H: - في قوله.

٥. S: نارا.

٢. S: فيجب.

٦. H: عنه.

٣. H: بما هو.

٧. S: - حنين الشيء إلى وطنه فحببت إليه.

٤. S: يتوفهم.

من خلقه على صورته وأسجد^١ له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية. فمن هناك وقعت المناسبة والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها، فإنها زوج أى شفعت وجود الحق، كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا. فظهرت الثلاثة: حق ورجل وامرأة، فحن الرجل إلى ربه الذى هو أصله حنين المرأة إليه. فحب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته. ما وقع الحب إلا لمن تكون عنه، وقد كان حبه لمن تكون منه وهو الحق. فلهذا قال: «حب» ولم يقل: أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته، [١٤٦ الف] فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقاً إلهياً. ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة أى غاية^٢ الوصلة التى تكون فى المحبة، فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعم الشهوة أجزائه كلها، ولذلك أمر بالاغتسال منه، فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة. فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره، فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه، إذ لا يكون إلا ذلك. فإذا شاهد^٣ الرجل الحق فى المرأة كان شهودا فى منفعل، وإذا شاهده فى نفسه، من حيث ظهور المرأة عنه، شاهده فى فاعل، وإذا شاهده فى نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق فى المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة. فلهذا أحب، صلى الله عليه وسلم، النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبداً، فإن الله بالذات غنى عن العالمين.

وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً، ولم تكن الشهادة إلا فى مادة، فشهود الحق فى النساء أعظم الشهود وأكملها. وأعظم الوصلة النكاح، وهو نظير التوجه الإلهى على من خلقه على صورته ليخلفه فى نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه، فظاھرہ خلق وباطنه حق. ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل، فإنه تعالى به ﴿يَدَبِّرُ الْأُمَرَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وهو العلو، ﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ (السجدة: ٥) وهو أسفل سافلين، لأنها أسفل الأركان كلها. وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه، ولذلك قال، عليه السلام: «حب إلى من دنياكم ثلاث:

١. S: أسخر.

٢. S: - غاية.

٣. S, H: شهد.

النساء» [١٤٦ ب] ولم يقل المرأة، فراعى تأخرهن في الوجود عنه، فإن النساء هي^١ التأخير قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النِّسَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (التوبة: ٣٧) والبيع بنسيئة يقول بتأخير، ولذلك ذكر النساء. فما أحبهن إلا بالمرتبة وأنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادى والأمر الإلهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية، وهمة في عالم الأرواح النورية، وترتيب مقدمات في المعاني للإنتاج. وكل ذلك نكاح الفردية الأولى في كل وجه^٢ من هذه الوجوه. فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلهي، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة، فكان صورة بلا روح عنده، وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته، أو لأنثى حيث كانت، لمجرد الالتذاذ، ولكن لا يدرى لمن. فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلم كما قال بعضهم:

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعرفوا^٣ عشقى لمن
كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة. فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملاً.
وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى: ﴿وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته. فبتلك الدرجة التي تميز بها عنه، كان غنياً عن العالمين وفاعلاً أولاً، فإن الصورة فاعل ثان. فما له الأولوية التي للحق. فتميزت الأعيان بالمراتب، فأعطى كل ذى حق حقه [١٤٧ الف] كل عارف. فلهذا كان حب النساء لمحمد، صلى الله عليه وسلم، عن تحبب إلهي وأن الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (طه: ٥٠) وهو عين حقه. فما أعطاه إلا باستحقاق استحققه بمسماه أى بذات ذلك المستحق. وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال، كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة. وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحمانى، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة^٤ في الجوهر الهولانى في عالم الأجرام خاصة. وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر.

٤. H: نفس الرحمن.

٥. S: + الإلهية.

١. S, H: من.

٢. S: درجة.

٣. S: يعلموا.

ثم إنه، عليه السلام، غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم بالنساء فقال: «ثلاث» ولم يقل: «ثلاثة» بالهاء الذي هو لعدد الذكران، إذ وفيها ذكر الطيب وهو مذكر، وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث فتقول: «الفواطم وزيد خرجوا» ولا تقول: «خرجن» فغلبوا التذكير، وإن كان واحدا، على التأنيث، وإن كن جماعة، وهو عربى، فراعى، صلى الله عليه وسلم، المعنى الذى قصد به فى التحبب إليه ما لم يكن يؤثر حبه. فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما. فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء. فما أعلمه، صلى الله عليه وسلم، بالحقائق، وما أشد رعايته للحقوق! ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى فى التأنيث وأدرج بينهما المذكر. فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاها تأنيث، والطيب بينهما كهو فى وجوده، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه، فهو بين مؤنثين: تأنيث ذات وتأنيث حقيقى. كذلك النساء تأنيث حقيقى والصلاة [١٤٧ ب] تأنيث غير حقيقى، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود عنها وبين حواء الموجودة عنه وإن شئت قلت: الصفة فمؤنثة أيضا، وإن شئت قلت: القدرة فمؤنثة أيضا. فكن على أى مذهب شئت، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم والعلة مؤنثة. وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء، فلما فى النساء من روائح التكوين، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب. كذا قالوا فى المثل السائر. ولما خلق عبدا بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة، بل لم يزل ساجدا^١ واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه ما كون. فأعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الأنفاس التى هى الأعراف الطيبة. فحبب إليه الطيب، فلذلك جعله بعد النساء. فراعى الدرجات التى^٢ للحق فى قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ (غافر: ١٥) لاستوائه عليه باسمه الرحمن، فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية وهو قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) والعرش وسع كل شيء، والمستوى^٣ الرحمن. فبحقيقته يكون سريان الرحمة فى العالم كما بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب، وفى الفتوح المكية. وقد جعل تعالى الطيب فى هذا الالتحام النكاحى فى براءة عائشة فقال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ،

٤. S, H: + عليه.

٥. S, H: الفتوحات المكية.

١. S: - فى.

٢. S: متأخرا.

٣. S: + هي.

وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ، أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴿النور: ٢٦﴾. فجعل روائحهم طيبة، لأن القول نفس، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق. فمن حيث هو إلهي بالأصالة كله طيب، فهو طيب^١، ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث. فقال في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها. فالعين لا [١٤٨ الف] تكره، وإنما يكره ما يظهر منها. والكراهة لذلك^٢ إما عرفاً بملاءمة طبع أو غرض، أو شرع، أو نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه. ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه، حُب إليه الطيب دون الخبيث ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفن^٣، فإنه مخلوق من ﴿صَلْصَالٍ مِنْ حَمٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦) أي متغير الريح. فتكرهه الملائكة بالذات، كما أن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة. فليس الورد عند الجعل بريح طيبة. ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضر به الحق إذا سمعه وسر بالباطل، وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ (العنكبوت: ٥٢)، ووصفهم بالخسران فقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (الأنعام: ١٢). فإن من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا إدراك له. فما حُب إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلا الطيب من كل شيء وما ثم إلا هو. وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء، لا يعرف الخبيث، أم لا؟ قلنا هذا لا يكون، فإننا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق، فوجدناه يكره ويحب، وليس الخبيث إلا ما يكره ولا الطيب إلا ما يحب. والعالم على صورة الحق، والإنسان على الصورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء، بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث، مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه هذا قد يكون. وأما رفع الخبث من العالم، أي من الكون، فإنه لا يصح. ورحمة الله في الخبيث والطيب. والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده^٤ خبيث. فما ثم شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس. كما مر آنفاً.

١. H: - فهو طيب.

٢. H, S: كذلك.

٣. S: التعفن؛ H: التعفين.

٤. S: وليس.

٥. H, S: عند غيره.

٦. H, S: - كما مر آنفاً.

وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة. فقال: [١٤٨ ب] «وجعلت قرعة عيني في الصلاة» لأنها مشاهدة وذلك لأنها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾. وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين، فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: فنصفها لي ونصفها لعمدي ولعمدي ما سأل. يقول العبد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يقول الله ذكرني عبدي. يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يقول الله: حمدني عبدي. يقول العبد: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثني على عبدي. يقول العبد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقول الله: مجدني عبدي، فوض إلى عبدي. فهذا النصف كله له^١ تعالى خالص. ثم يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعمدي ما سأل. فأوقع الاشتراك في هذه الآية. يقول العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يقول الله: فهؤلاء لعمدي ولعمدي ما سأل.^(٥٦)

فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الأول له تعالى. فعلم من هذا^٢ وجوب قراءة الفاتحة، أعني الحمد لله رب العالمين، فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده.

ولما كانت مناجاة فهي ذكر، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق، فإنه صح في الخبر الإلهي أنه تعالى قال: «أنا جليس من ذكرني».^(٥٧) ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه. فهذه مشاهدة ورؤية. فإن لم يكن ذا بصر لم يره. فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا. فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه فيخيله في قلبه^٣ عند مناجاته، ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق. فإن كان إماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه، فإن كل مصل فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلي خلف [١٤٩ الف] العبد إذا صلى وحده كما ورد في الخبر، فقد حصل له رتبة الرسل في الصلاة وهي النيابة عن الله. إذا قال سمع الله لمن حمده، فيخبر نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه فتقول الملائكة والحاضرون: ربنا ولك الحمد. فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده.

فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهى بصاحبها. فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرّة عين، لأنه لم ير من يناجيه. فإن لم يسمع ما يرد^١ من^٢ الحق عليه^٣ فيها فما هو ممن ألقى سمعه. ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير، فليس بمصل أصلاً، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد.

وما ثم عبادة تمنع من التصرف فى غيرها، ما دامت، سوى الصلاة. وذكر الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال، وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلاة فى الفتوحات المكية كيف يكون، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، لأنه شرع للمصلى ألا يتصرف فى غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل. ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) يعنى فيها: أى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله.

والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها، لأن الكبرياء لله تعالى. ولذلك قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ وقال: ﴿أَوَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧). فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها. ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت^٤ العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاث: حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى، وحركة أفقية وهى حال ركوع المصلى، وحركة منكوسة وهى حال سجوده^٥. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقية، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماذ حركة من ذاته، فإذا [١٤٩ ب] تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره. وأما قوله: «وجعلت قرّة عينى فى الصلاة» ولم ينسب الجعل إلى نفسه، فإن تجلّى الحق للمصلى إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلى، فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له. فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان، كانت المشاهدة بطريق الامتنان. فقال: «وجعلت قرّة عينى فى الصلاة» وليس إلا مشاهدة المحبوب التى تقر بها عين المحب، من الاستقرار، فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه إلى شىء غيره فى شىء وفى غير شىء. ولذلك نهى عن الالتفات فى الصلاة، وأن الالتفات شىء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه. بل لو كان محبوب هذا الملتفت، ما التفت فى صلاته

٤. S: فقلب.

٥. S: سجود المصلى.

١. S, H: يرد.

٢. S, H: - من.

٣. S, H: - عليه.

إلى غير قبلته بوجهه. والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا، فإن ﴿الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره﴾ (القيامة: ١٤-١٥). فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه، لأن الشيء لا يجهل حاله فإن حاله له ذوقى. ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى، فإنه تعالى أمرنا أن نصلى له وأخبرنا أنه يصلى علينا. فالصلاة منا ومنه. فإذا كان هو المصلى فإنما يصلى باسمه الآخر، فيتأخر عن وجود العبد، وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قلبه بنظره الفكرى أو بتقليده وهو الإله المعتقد. ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال: «لون الماء لون إنائه». وهو جواب ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذى يصلى علينا. وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرنا فى حال من له هذا الاسم، فنكون عنده بحسب حالنا، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها فإن المصلى هو المتأخر عن [١٥٠ الف] السابق فى الحلبة^١. وقوله: ﴿كُلُّ قَدِّ عِلِمَ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ﴾ (النور: ٤١) أى رتبته فى التأخر فى عبادته ربه، وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداداً، فما من شيء إلا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور. ولذلك لا يفقه تسبيح العالم على التفصيل واحداً واحداً.

وتم مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها فى قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) أى بحمد ذلك الشيء. فالضمير الذى فى قوله: بحمده يعود على الشيء أى بالثناء الذى يكون عليه كما قلنا فى المعتقد: إنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتقده وربط به نفسه. وما كان من عمله فهو راجع إليه، فما أثنى إلا على نفسه، فإنه من مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك، فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها^٢. وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صنعه، فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه. ولهذا يذم معتقد غيره، ولو أنصف لم يكن له ذلك إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد: «لون الماء لون إنائه»^(٥٨) لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده، وعرف الله فى كل صورة وكل معتقد. فهو ظان ليس بعالم، ولذلك^٣ قال: «أنا عند ظن عبدى بى» أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده، فإن شاء

٣. S: فلذلك.

١. H: الحلبة.

٢. S, H: صاحبها.

أطلق وإن شاء قيد. فإنه المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه: يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قلت^١: أراد بالفردية انفراده، عليه السلام، بالمقام المحمود.

قوله: أول^٢ الأفراد الثلاثة يعني أن الواحد وإن كان أصل العدد، فإنه ليس من العدد^٣، فإن التعدد ما يعقل إلا من الثاني فصاعدا، [١٥٠ ب] فالاثنتان هما أول أزواج العدد وأول العدد كله أيضا، وأما الثلاثة فهي كما ذكر الشيخ، رضي الله عنه، أول أفراد العدد، وأما الخمسة والسبعة وسائر الأفراد فهي ناشئة بعد رتبة الاثنين، فكأنه، رضي الله عنه، أشار إلى أن محمدا، صلى الله عليه وسلم، هو الفرد الأول فأشبهه الثلاثة، فكأن^٤ قائلا قال له: فلم لا أشبه الواحد فإنه أصل ومحمد، عليه السلام، أصل؟ فأجاب: بأنه، عليه السلام، هو الدليل على ربه، عز وجل، ومن شأن الدليل أن يكون مثلث الكيان^٥ يعني مقدمتين ونتيجة، فهو ثلاثة أركان أو ثلاثة حدود وهو الأصغر والأوسط والأكبر.

قال: وإنما حُب إليه من الدنيا ثلاث، لأن حقيقة التثليث موجودة بالذات فيه.

قال: وقدم النساء، إشارة إلى ظهور حواء من آدم، عليه السلام، من ضلعه فهي جزء من آدم فقدمت فقدم النساء من أجل ذلك.

قال رضي الله عنه: فإن شئت منعت أن أحدا يعرف^٦ ربه من نفس هذا الخبر حتى كأنك قلت: من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ لكنه لا يعرف أحد نفسه فإذا لا يعرف أحد ربه. وهو معنى قوله: فإنه سائغ^٧ فيه أي قد يفهم من هذا الحديث تعذر المعرفة بالعجز عن دركها.

قال: وإن شئت قلت: بثبوت المعرفة من ظاهر هذا الحديث، فكأنك قلت: من عرف نفسه فقد عرف ربه، لكن كل أحد يعرف نفسه فإذا كل أحد يعرف ربه وهو معنى قوله: وإن شئت قلت: بثبوت المعرفة.

ثم ذكر أن شوق العباد إلى ربهم^٨ هو من حنين الفرع إلى أصله وشوق

١. F، M: - قلت.

٢. M: وأول.

٣. H: - فإنه ليس من العدد.

٤. F: فكأنه.

٥. S: الكتان؛ M: الكبار.

٦. S: يمنع.

٧. F: شائع؛ M: سائغ.

٨. H، S: خالقهم.

الحق تعالى إلى المشتاقين إليه هو بالعكس. من هذا وقد ورد على بعض الفقهاء خطاب صورته: «يا عبد أنا أشوق إليك منك إلي، تطلبني بطلبي وأنا أطلبك بطلبك وبطلبي»، وذكر البيتين الشعر^١ ثم ذكر التثليث الذي في محمد، صلى الله عليه وسلم: أنه حق ورجل وامرأة فحن الرجل إلى أصله الذي هو ربه كحنين المرأة إليه، إذ هو أصلها. فمحبتة، عليه السلام، للنساء محبة الأصل [١٥١ الف] لفرعه كما أحب الله تعالى عبده.

ثم ذكر أن المحبة أوجبت عموم الشهوة بجميع البدن قال: ولذلك وجب الغسل من الانزال قال: وسر وجوبه أن لذة الانزال في الجماع تغمر^٢ قلب العبد حتى يغيب غالبا عن حضوره مع الله تعالى، والغيبة نجاسة عمت جميع أجزاء العبد^٣، فوجب أن يتطهر في جميعه ويرجع بالنظر الاعتباري إلى^٤ أن يرى^٥ كل ما فني فيه قلب العبد بالغيبة عن ربه تعالى، فهي نجاسة ولا يكون إلا ذلك، فإن الإنانية نجاسة واضمحلال الرسم^٦ باب الشهود الإلهي وفي هذا الكلام أسرار شريفة يقال مشافهة إن شاء الله تعالى.

قوله: فقال للمشتاقين: يا داود إني أشد شوقا إليهم يعني للمشتاقين إليه وهو لقاء خاص، فإنه قال في حديث الدجال: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»^(٥٩) فلا بد من الشوق لمن هذه صفته.

قلت: يعني أن من لا يرى ربه حتى^٧ يموت كيف لا يشاق إلى لقاء ربه ثم أن ربه تعالى أشوق إليه. فإن قال قائل: فكيف يشاق الحق إليهم وهم عنده وهو^٨ عندهم. فالجواب: أنه مثل قوله حتى نعلم وهو يعلم ثم انشاده^٩:

يحن الحبيب إلى رؤيتي وإنني إليه أشد حنينا
وتهفو النفوس ويأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا

الحق تعالى أشد حنينا إلى الإنسان من الإنسان إليه في هذين البيتين. قال: إني إليه أشد حنين، فإذا الناطق بهذين البيتين جعلهما على لسان الحق، لأنه هو الذي هو^{١٠} أشد حنين.

١. H: - وذكر البيتين الشعر.

٢. H: تغمر.

٣. S, H: البدن.

٤. H: - إلى.

٥. F: - يرى.

٦. S, F: لرسم.

٧. S, H: حين.

٨. S, H: أو.

٩. S: أنشأ.

١٠. H: - هو.

قال: وإنما اشتاق الحق تعالى إلى نفسه لأنه تعالى نفخ فيه من روحه فإلى روحه اشتاق. وقد ذكر، رضي الله عنه، أن الروح المنفوخة في الإنسان هي نار أي حار يابسة وهو الحق ولولا طول الكلام لشرحت كيف ذلك ومنه الخطاب الموسوي في النار.

قال: ثم اشتق له أي للإنسان من ذاته [١٥١ ب] شخصا هو حواء خلقت من ضلع آدم، عليه السلام، فالمرأة خلقت من الرجل، فحنينه إليها حنينه إلى ذاته وهو لها وطن، فحنينها إليه حنين^١ إلى الوطن والحق تعالى هو الوطن فلذلك تحن إليه قلوب العارفين.

قال رضي الله عنه: ولا يشاهد الحق تعالى مجردا عن المواد أبدا. ثم قال: فلو علمها أي علم مرتبة الأنوثة حقيقة لعلم بمن التذ؟ ومن التذ؟ وهذا كلام يتضمن التوحيد الذي به الكمال وهو حاصل^٢ للنشأة^٣ المحمدية وعن ذلك عبر، عليه السلام، بقوله: «حبب إلي النساء». وباقي الفصل ظاهر من كلام الشيخ، رضي الله عنه، وهذا آخر الكتاب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله

أجمعين.^٤

١. S: حنينها.
٢. H: خاص.
٣. S, F, H: النشأة.
٤. S: تمت فصوص الحكم وخصوص الكلام مع شرحها بحمد الله وعونه صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا؛ F: + يوم الجمعة في الخامس من شهر شوال سنة ثمان

ماية هجرية؛ H: تمت فصوص الحكم وخصوص الكلام مع شرحها بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين؛ M: تمت الكتاب بعون الملك الوهاب.

التعليقات

(١) بعثت لأتمم مكارم الأخلاق: أخرجه البيهقي والشهاب، السنن الكبرى

١٠ / ١٩٢؛ مسند الشهاب ٢ / ١٩٢.

(٢) ألا كل شيء ما خلا الله باطل: شعر لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك

بن جعفر بن كلاب المعروف باللبيد العامري أو اللبید الشاعر. قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقه: «أصدق بيت قاله الشاعر «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»». أخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي: مسند أحمد ٢ / ٤٨١؛ السنن

الكبرى ١٠ / ٢٣٧.

(٣) فالنسخ يكون بالتجلى الإلهي: إشارة إلى نسخ الإلقاءات الشيطانية

المذكورة في آية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٥٢: حج).

(٤) لى مع الله وقت لا يسعنى: مستفاد من الحديث النبوي «لي وقت لا

يسعنى فيه غير ربي». فيض القدير ٣ / ١٧.

(٥) مقام النبوة فى برزخ...: وقد استشهد التلمسانى بهذا الشعر على فضلية

الولاية على النبوة في كتابه شرح المواقف النظرية ص ٢٤٤ ولكن لم نجدها بهذه الألفاظ في آثار ابن عربي ولعل هو تصحيف هذا البيت:

سماء النبوة فى برزخ دوين الولي وفوق الرسول

التنزيلات الموصلية (مجموعة رسائل ابن عربي) ٢ / ١٦١.

(٦) الأكمليات: لم نجد «الأكمليات» في لغة العرب ولكن التلمسانى

استعملها هنا وفي سائر كتابه كشرح منازل السائرين وشرح المواقف وأراد منها، المقام الذى هو فوق درجة الكمال. انظر: شرح منازل السائرين / ٣٨٣؛ شرح

مواقف النفري / ١٠٢.

(٧) ثامسطيوس: هو فيلسوف رومي ولد في حدود سنة ٣١٧ الميلادية ورحل في سنة ٣٤٠ مع أبيه إلى قسطنطينية ودرس فيه ونال حظوة لدى الأباطرة المسيحيين. كان ثامسطيوس من كبار شراح أرسطو وتوفي في سنة ٣٩٠ الميلادية.

(٨) إن لله تعالى سبعين ألف حجاب ...: حديث مشهور بين أهل التصوف والعرفان وقد ذكر في أكثر كتب التصوف كمشكاة الأنوار (مجموعة رسائل الإمام الغزالي) / ٢٦٩؛ تمهيدات / ١٠٢؛ الفتوحات المكية ١ / ٨١، ٣ / ٢١٠، ٤ / ٣٨؛ مرصاد العباد / ١٠١، ٣١١؛ منارات السائرين / ١٠٨ ولكن لم نجده في كتب الحديث.

(٩) في بعض المناجاة أنه تعالى قال لولاي ...: المواقف النفري / ١.

(١٠) وقد ورد في بعض التنزلات ما صورته يا عبد إذا رأيت ...: من كلام النفري نقله التلمساني بالمعنى ولفظه في المواقف هكذا: قال لي إذا رأيتني ورأيت من لم يرني فاسترني عنه بالحكمة فان لم تفعل وتاه أخذتك به. المواقف النفري / ٤٨.

(١١) وقد ورد في بعض المناجاة يا عبد طلبك ...: المواقف النفري / ١٦.

(١٢) هذا المقام في اصطلاح المواقف النفرية موقف الوقفة: المواقف / ٩.

عرّف التلمساني موقف الوقفة بمقام فناء ذات الطالب في ذات المطلوب وقال: «سميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب وهي نهاية السفر الأول من الأسفار الأربعة، وأول هذا السفر هو فوق التعرف وآخره الوقفة». شرح مواقف النفري / ٦٧.

(١٣) يسمى الوحدة المطبقة ...: هي مصطلح خاص بالتلمساني وقد عبر

عنه في شرحه على المواقف بالوحدانية المطبقة وأراد منه مقام كلّ اللسان المشار إليه في الحديث النبوي «من عرف الله كل لسانه». انظر: شرح مواقف النفري / ٧١، ٧٨، ٩٥، ١١٣.

(١٤) وقد ذكره ابن العريف في ...: هو أحمد بن محمد بن موسى بن

عطاء الله، الإمام الزاهد العارف أبو العباس بن العريف الصنهاجي الأندلسي المريي المقرئ، صاحب المقامات والإشارات من آثاره كتاب محاسن المجالس. توفي رحمه الله بمراكش ليلة الجمعة الثالث والعشرين من رمضان

سنة ست وثلاثين وخمسة مائة ودفن في الجامع القديم بوسط مراکش في روض القاضي عياض موسى بن حماد الصنهاجي.

(١٥) لى وقت لا يسعنى فيه ...: حديث منسوب إلى النبي صلى الله عليه وآله قد ذكر في كثير من كتب التصوف كاللمع فى التصوف / ٣٩٦؛ الرسالة القشيرية / ١٥٥؛ لطائف الاشارات / ١٥٨؛ الفتوحات المكية ١ / ٥٦٤، ٦٢٦، ٢ / ٢٣٩، ٣ / ٥٦، ٣٦٣، ٤ / ٣٧ و... مع هذا لم نجدها في كتب الحديث إلا في فيض القدير للمناوى. فيض القدير ٣ / ١٧.

(١٦) أنه تعالى شفع الأنبياء وشفع غيرهم ممن ذكر فى الحديث: إشارة إلى الحديث النبوي وهو هكذا: عن أبي سعيد قال قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «إذا خلص المؤمنون من النار يوم القيامة وأمنوا فما مجادلة أحدكم لصاحبه فى الحق يكون له فى الدنيا بأشد مجادلة له من المؤمنين لربهم فى إخوانهم الذين أدخلوا النار. قال يقولون ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويحجون معنا فأدخلتهم النار. قال فيقول اذهبوا فأخرجوا من عرفتم. فيأتونهم فيعرفونهم بصورهم لا تأكل النار صورهم فمنهم من أخذته النار إلى أنصاف ساقيه ومنهم من أخذته إلى كعبيه فيخرجونهم فيقولون ربنا أخرجنا من أمرتنا. ثم يقول أخرجوا من كان فى قلبه وزن دينار من الإيمان ثم من كان فى قلبه وزن نصف دينار. حتى يقول من كان فى قلبه مثقال ذرة.» قال أبو سعيد فمن لم يصدق بهذا فليقرأ هذه الآية إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما قال «فيقولون ربنا قد أخرجنا من أمرتنا فلم يبق فى النار أحد فيه خير. قال ثم يقول الله شفعت الملائكة وشفع الأنبياء وشفع المؤمنون وبقي أرحم الراحمين. قال فيقبض قبضة من النار أو قال قبضتين ناس لم يعملوا لله خيرا قط قد احترقوا حتى صاروا حمما. قال فيؤتى بهم إلى ماء يقال له ماء الحياة فيصب عليهم فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل فيخرجون من أجسادهم مثل اللؤلؤ فى أعناقهم الخاتم عتقاء الله. قال فيقال لهم ادخلوا الجنة فما تمنيتم أو رأيتم من شىء فهو لكم قال فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين. قال فيقول فإن لكم عندى أفضل من هذا. قال فيقولون ربنا وما أفضل من ذلك قال فيقول رضائى عليكم فلا أسخط عليكم أبدا. أخرجه أحمد ومسلم: مسند أحمد ٣ / ٩٤؛ صحيح المسلم ١ / ١١٦.

- (١٧) وأنت الكتاب المبين الذي ... منسوب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عليه السلام. ديوان /امام على / ١٧٥.
- (١٨) فإن علا ماء الرجل أذكر ... كما ورد في الحديث النبوي: استفاد من الحديث النبوي وهو هكذا: سئل النبي، صلى الله عليه وآله، كيف تؤنث المرأة وكيف يذكر الرجل قال يلتقي الماءان فإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت وإن علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت. أخرجه أحمد والنسائي وابن شهر آشوب: مسند / أحمد ١ / ٢٧٤؛ السنن الكبرى ٥ / ٣٣٦؛ مناقب ابن شهر آشوب / ٣٣٠.
- (١٩) إن المرأة من ضلع الرجل كما ورد في الحديث: وقد ورد أحاديث متعددة بهذا المضمون كـ «إن المرأة خلقت من ضلع» مسند / أحمد ٥ / ٨؛ أو «إن حواء خلقت من ضلع آدم» من لا يحضره الفقيه ٤ / ٣٢٦.
- (٢٠) من عرف نفسه عرف ربه: حديث مشهور قد استند إليه في كثير من كتب التصوف مع ذلك لم نجده في كتب الحديث لأهل السنة ولكنه موجود في كتب الشيعة كمصباح الشريعة / ١٣؛ عوالي اللئالي ٤ / ١٠٣ وبحار الانوار ٢ / ٣٢ مسندا إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وقد يسند هذا الحديث إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في كتاب علم القلوب / ٥٨؛ وقد يسند إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب في كتاب شرح التعرف ٤ / ١٧٧٢.
- (٢١) لو دليتم بحبل لهبط على الله: استفاد من الحديث النبوي: ... قال: والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلا بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله. ثم قرأ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. أخرجه الترمذي والهيثمي: سنن الترمذي ٥ / ٧٧؛ مجمع الزوائد ١ / ٨٦.
- (٢٢) ابن برجان: هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي الإفريقي، ثم الإشبيلي الصوفي، المشهور بين الأعيان بابن برجان، تورع وتزهّد، وتنسك وتعبد وتقمص بالصوف، وترك لبس الشفوف، وسلك طريق النجاة، وقص جناح ذوي الجناح. لقد عاش في أيام دولة المرابطين وقد صاحب ابن العريف وكان من المريدين. قد عقدت لابن برجان مناظرة أورد عليه الفقهاء مسائل ينكرونها فأجاب وخرجها مخارج محتملة فلم يرضوا منه بذلك لكونهم لم يفهموا مقاصده وقرروا عند السلطان أنه مبتدع، فمات بعد أيام في المحرم سنة ٥٣٦ بمراكش، ولا يمكن الجزم بسبب موته على الرغم من أن الغالب عند

المؤرخين وأصحاب التراجم أنه قتل كصاحبه ابن العريف ولكن لم يصرح أحد بملاسات هذا القتل. من آثاره «شرح أسماء الله الحسنى» و«تفسير القرآن». قد أخذ ابن عربي مصطلح «الحق المخلوق به» من ابن برجان وقال فيه: «ويتضمن هذا المنزل من العلوم علم تمييز الأشياء ويتضمن علم الحق المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم ابن برجان في كلامه كثيرا» الفتوحات المكية ٧٧ / ٣.

(٢٣) رب زدنى فيك تحيرا: لم نجده في كتب الحديث وإن استند به في كثير من الكتب الصوفية قد نقله عين القضاة الهمداني من الشبلى. تمهيدات / ٢٤١.

(٢٤) قال النفري رضى الله عنه «أوقفنى فى النار، فرأيت ...: هذا الكلام بهذا الألفاظ لا يوجد في كتب النفري. ولعل التلمساني نقله بالمعنى ولفظه هكذا: أوقفنى فيما يبدو فرأيت لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو ولا معنى فيكون معنى، وقال لى: قف فى النار، فرأيت يعذب بها ورأيتها جنة ورأيت ما ينعم به فى الجنة هو ما يعذب به فى النار. وقال لى أحد لا يفرق صمد لا ينقسم رحمن هو هو. كتاب المواقف / ٤١

(٢٥) اكرة الأثير: قد ثبت في بعض النسخ كرة الأثير وهو خطأ فالأكرة مفرد وجمعه الأكر فهو كالحفرة والحفر في اللفظ والمعنى. يتصور في علم الهيئة أربعة أكر في ذيل فلك القمر هي: أكرة الأثير، وأكرة الهواء وأكرة الماء وأكرة التراب.

(٢٦) وما حدث به أنفسها: حديث نبوي أخرجه البخارى والمسلم والترمذى: صحيح بخارى ١٦٩ / ٦؛ صحيح مسلم ٨١ / ١؛ سنن الترمذى ٣٢٨ / ٢.

(٢٧) من عرف نفسه عرف ربه: سبق تخريجه انظر رقم (٢٠).

(٢٨) قيل للواقف: يعني محمد بن عبد الجبار نفري مؤلف كتاب المواقف. لأنه يقف في كل موقف ويذكر كلام الحق فيه.

(٢٩) متى رأيت نفسك ثبتا أو ثابتا؟ ولم ...: كتاب المواقف / ٤.

(٣٠) العرش والكرسى يتلوهما ...: لم نجد المنشد لهذه الأبيات ولكن التلمساني ذكرها في كتاب شرح منازل السائرين أيضا وعبر عن

قائلها ببعض اهل الكشف. شرح منازل السائرين / ٥١.

(٣١) بقي بن مخلد: هو ابو عبد الرحمن بقي بن المخلد بن يزيد قرطبي اندلسي المعروف بالإمام بقي بن مخلد قد ثبت في بعض نسخ الفصوص خطأ «تقي بن مخلد» فهو من أكابر المحدثين ومن أعيان أئمة التفسير ولد في سنة ٢٠١ وصحب ٢٨٤ شيخا من مشايخ عصره منها أحمد بن حنبل، له تصانيف في الحديث والتفسير منها كتاب المسند الكبير وكتاب التفسير الكبير. توفي الإمام بقي بن مخلد في سنة ٢٧٦ الهجرى.

(٣٢) لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف ... نقله القشيري هكذا: قال أبو يزيد لو أن مائة ألف ملك كلهم بقدر جبرئيل وميكائيل وإسرافيل في قلب العارف، وفي كل زاوية من زوايا قلبه ما حس به العارف ولا يشعر ولا علم أنهم في كون الله موجودون وإن حس بهم، فليس بعارف. كتاب المعراج / ٢٥٠. وكذا نقل هذا كلام في كتب متعددة مع اختلاف في الألفاظ ولكن أشبه ما في المتن ما نقله الشيخ عبد القادر الجيلاني وهو هكذا: قال أبو يزيد البسطامي قدس الله سره لو أن العرش وما حواه ألقى في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به. سر الاسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار / ٣٨.

(٣٣) قال سهل إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية: لم نجده في تفسير التستري لعل الشيخ نقله من كتاب آخر. مه هذا قد نقل ابو طالب المكي هذا الكلام من بعض العارفين هكذا: قال بعض العارفين ... للربوبية سرا لو ظهر لبطلت النبوة. قوت القلوب ٢ / ١٤٩ ونقله الشيخ ابن عربي مع اختلاف في الفتوحات المكية فقال: هو قول الامام: للالوهية سرا لو ظهر لبطلت الألوهية. الفتوحات المكية ١ / ٤٣ وقال في موضع آخر: قول سهل بن عبد الله للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية وكذلك قوله أيضا إن للربوبية سرا لو ظهر لبطل العلم وإن للعلم سرا لو ظهر لبطلت النبوة وإن للنبوة سرا لو ظهر لبطلت الأحكام. نفس المصدر ٢ / ٥٥١.

(٣٤) الإسلام والإيمان والاحسان...: حديث نبوي رواه ابن عباس قال: جلس رسول الله ص مجلسا فأتاه جبرئيل فجلس بين يدي رسول الله ص واضعا كفيه على ركبتي رسول الله ص فقال يا رسول الله حدثني عن الإسلام قال الإسلام أن تسلم وجهك لله عز وجل وأن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن

محمدًا عبده ورسوله قال فإذا فعلت ذلك فقد أسلمت فقال يا رسول الله حدثني عن الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين والموت والحياة بعد الموت وتؤمن بالجنة والنار والحساب والميزان وتؤمن بالقدر كله خيره وشره قال فإذا فعلت ذلك فقد آمنت قال يا رسول الله حدثني ما الإحسان قال الإحسان أن تعمل لله كأنك تراه فإن لم يكن تراه فإنه يراك. مسند أحمد ٢٧ / ١؛ بحار الأنوار ٥٦ / ٢٦١.

(٣٥) كنت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي...: حديث نبوي أخرجه البخاري والبيهقي والبرقي والكليني: صحيح بخاري ١٩١ / ٧؛ السنن الكبرى ٣ / ٣٤٦، ٢١٩ / ١٠؛ المحاسن ٢٩١؛ الكافي ٢ / ٣٥٢.

(٣٦) فسوق المجرمين: اقتباس من آية ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ (مريم: ٨٦).

(٣٧) مكشوف الغطاء فبصره حديد: اقتباس من آية ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢).

(٣٨) لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف...: سبق تخريجه انظر رقم (٣٢).

(٣٩) كنت رجله التي يسعى بها ويده...: سبق تخريجه انظر رقم (٣٥).

(٤٠) أبو عبد الله بن قاید: هو أبو عبد الله محمد بن أبي المعالي بن قاید الأوانی من مشايخ ابن عربي ومن أصحاب عبد القادر الجيلاني. عرفه ابن عربي هكذا: محمد الأواني يعرف بابن قائد لوانة من أعمال بغداد من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلي وكان هذا ابن قائد يقول فيه عبد القادر معربد الحضرة كان يشهد له عبد القادر الحاكم في هذه الطريقة المرجوع إلى قوله في الرجال أن محمد بن قائد الأواني من المفردین وهم رجال خارجون عن دائرة القطب وخضر منهم ونظيرهم من الملائكة الأرواح المهیمة في جلال الله وهم الكروبيون معتكفون في حضرة الحق سبحانه لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفوا سواهم ولا وقفوا إلا معهم هم وكل ما سوى الله بهذه المثابة. الفتوحات المكية ١٩ / ٢.

(٤١) الشيخ أبي السعود بن الشبل: هو أبو السعود بن شبل البغدادي المتوفى سنة ٥٧٩. كان من أصحاب عبد القادر الجيلاني وهو صاحب الكرامات

قد عبر عنه ابن عربي بـ«العارف» و«سيد وقته» و«عاقل زمانه» و«أعقل أهل زمانه» ويعرفه بمن وصل إلى مقام الصدق: انظر الفتوحات المكية ١/ ١٨٧، ١٨٨، ٢٠١، ٥٨٨؛ ١٢١/ ٢، ٢٢٣، ٣٧٠، ٥٧٤، ٦٢٤، ٦٢٧؛ ٣/ ٣٤.

(٤٢) عبد الرزاق: هو أبو محمد عبد الرزاق الجزولي الاسكندري من أصحاب أبو مدين التلمساني قد عاش في مصر ومات باسكندرية. كان من مشايخ ابن عربي فقد نقل بعض كلامه في الفتوحات وعبر عنه بشيخنا. الفتوحات المكية ١/ ٢٥٢، ٦٦٦؛ ٤/ ٢١٧.

(٤٣) وقد قال القشيري، رحمه الله، في بعض كتبه إذا برقت بارقة من التحقيق...: لم نجد هذا الكلام في آثار القشيري مع أن التلمساني نقله أيضا في كتاب شرح منازل السائرين. شرح منازل السائرين ٢/ ٤٣١. نقل المناوي هذا الكلام في طبقاته عن ابن هود المرسى. الكواكب الدرية ٢/ ٤٢٦.

(٤٤) يقول في صاحب النسعة: النسعة حبل عريض، كالحزام. وقد وقع في زمن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قتل واحد، فوجد وليه نسعته، أي حبله على يد شخص، فقصده قتله. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «إن قتله كان ظالما مثله.» فإن مجرد وجود النسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص. أخرجه الترمذي والنسائي: سنن الترمذي ٢/ ٤٣١؛ السنن الكبرى ٨/ ٣.

(٤٥) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أ لا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل...: أخرجه المالك وأحمد بن حنبل والترمذي: المؤطا / ٢١١؛ مسند أحمد ٥/ ١٩٥، ٦/ ٤٤٧؛ سنن الترمذي ٥/ ١٢٨.

(٤٦) لو دليتم بحبل لهبط على الله: سبق تخريجه انظر رقم (٢١).

(٤٧) قول صاحب المواقف عنه تعالى أنه قال رؤيتي لا تأمر ولا تنهى وغيبتي...: كتاب المواقف / ٥٤.

(٤٨) كما قال الغزالي ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم: كتاب الاملاء (احياء العلوم) ٦/ ٤٩.

(٤٩) إني لأعطي الرجل وغيره أحب...: أخرجه البخاري والمسلم: صحيح البخاري ١/ ١٢؛ صحيح المسلم ١/ ٩١.

(٥٠) أنتم أعلم بمصالح دنياكم: أخرجه أحمد بن حنبل هكذا: عن ثابت عن أنس قال سمع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أصواتا فقال «ما هذا.» قالوا

يلقحون النخل. فقال «لو تركوه فلم يلحقوه لصلح». فتركوه فلم يلحقوه فخرج شيصا، فقال النبي، صلى الله عليه وسلم، «ما لكم». قالوا تركوه لما قلت. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، «إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به فإذا كان من أمر دينكم فإلى». مسند / أحمد ١٥٣ / ٣.

(٥١) خالد بن سنان: هو خالد بن سنان بن غيث العبسي من أهل زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام، هو من ولد إسماعيل، أدركت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن عباس رضي الله عنه: ظهرت نار بالبادية بين مكة والمدينة في الفترة، فسمتها العرب: بدا، وكادت طائفة منهم أن تعبدوها مضاهاة للمجوس، فقام خالد هذا، فأخذ عصاه، واقتحم النار يضربها بعصاه حتى أطفأها الله تعالى. ثم قال: إني ميت، فإذا مت، وحال الحول، فأرصدوا قبري، فإذا رأيتم حمارا عند قبري، فارموه واقتلوه، وانبشوا قبري، فإني أحدثكم بكل ما هو كائن. فمات، فلما حال الحول رأوا الحمار فقتلوه، وأرادوا نبشه، فمنعهم أولاده، وقالوا: لا نسمى بني المنبوش. وقص النبي صلى الله عليه وسلم قصته على أصحابه، حين جاءته ابنته، فانتسبت له، فقال لها: «مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه». ثم قال عليه الصلاة والسلام: «لو نبشوه لأخبرهم بشأني، وشأن هذه الأمة، وما يكون منها». محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ١٠٥ / ١.

(٥٢) حبيب إلى من دنياكم ثلاث: أخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي والبرقي هكذا: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «إنما حبيب إلى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة». مسند / أحمد ١٢٨ / ٣، ٢٨٥؛ السنن الكبرى ٧٨ / ٧؛ الخصال ١٦٥ / ١.

(٥٣) من عرف نفسه عرف ربه: سبق تخريجه انظر رقم (٢٠).

(٥٤) إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت: أخرجه مسلم والترمذي: صحيح مسلم ١٩٣ / ٨؛ سنن الترمذي ٣٤٥ / ٣.

(٥٥) ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي...: أخرجه البرقي والكليني وأبي يعلى والطبراني: المحاسن ١٥٩؛ الكافي ٢٤٧ / ٢، ٣٥٣؛ مسند أبي يعلى ١٢ / ٥٢٣؛ المعجم الكبير ١٢ / ١١٣.

(٥٦) قسمت الصلاة بيني وبين عبدی نصفين فنصفها لي ونصفها...: أخرجه المالك، ومسلم وأحمد بن حنبل والشيخ الصدوق: المؤطا ٨٤؛ صحيح

- مسلم ٩ / ٢؛ مسند أحمد ٢ / ٢٤١؛ عيون أخبار الرضا ١ / ٣٠٠.
- (٥٧) أنا جليس من ذكرني: حديث قدسي أخرجه الكليني وابن أبي شيبه: الكافي ٢ / ٤٩٧؛ المصنف ١ / ١٣٨، ٨ / ١٢٢.
- (٥٨) لون الماء لون إنائه: التعرف: ١٣٨؛ الرسالة القشرية / ٤٤٣؛ نحو القلوب / ١٩٩؛ شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية / ١٦.
- (٥٩) إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت: سبق تخريجه انظر رقم (٥٤).

الفهارس

١. فهرس الآيات القرآنية
٢. فهرس الأحاديث النبوية
٣. فهرس الأشعار
٤. فهرس المصطلحات العرفانية
٥. فهرس الأعلام
٦. فهرس الكتب
٧. فهرس المصادر والمراجع
٨. فهرس الموضوعات

١. فهرس الآيات القرآنية

الفاتحة

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢) ٩٧
 ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (٧) ١٦٧

البقرة

- ﴿فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ (١٦) ٩٨
 ﴿ضُمَّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَزِجُوعُونَ﴾ (١٨) ١٣٥
 ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ (٢٠) ٩٩
 ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ (٢٥) ١٨٩
 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (٢٦) ٢٦٣
 ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٢٩) ١٧١
 ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (٣٠) ١١٩، ١١٥
 ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (٣٠) ٤٨
 ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (٣١) ٤٨، ٣٩
 ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ... إِلَى آخِرِ الْآيَةِ﴾ (٣٣) ٤٨
 ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (٤٣) ٢١٤
 ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (٥٧) ١٩٨
 ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (٨٨) ١٩٦
 ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (١١٥) ١٧٢
 ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (١٢٤) ٢٣٥
 ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ ... الْآيَةِ﴾ (١٣٢) ١٥٢
 ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (١٤٣) ١١٤
 ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ (١٦٦) ١٨٨
 ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (١٦٨) ٢٥٧
 ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١٧٩) ٢٤٠
 ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (٢٢٨) ٢٩٢
 ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٢٥٣) ٢٠١

- ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٢٥٧) ٢٠٣
- ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (٢٥٩) ٢٠٢
- ﴿فَأَمَّا تِلْكَ مِائَةٌ عَامٌ ثُمَّ بَعَثَهُ ... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا﴾ (٢٥٩) ٢٠٢
- ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (٢٦٠) ٢٠٢
- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (٢٦٩) ٢٦٤، ٢٦١
- ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٢٧٢) ١٩٨

آل عمران

- ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (١٩) ١٤٩
- ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (٣١) ٢٧١
- ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ﴾ (١٠١) ٣٧
- ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (١١٠) ٩٨
- ﴿وَمَا أَنَا بِظَالَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (١٨٢) ١٩٨

النساء

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (١) ١١٧، ٦١
- ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (١٧١) ٢٠٨

المائدة

- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (١٧) ٢٠٩
- ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً أَوْ طَرِيقًا وَمِنْهَا جَاءَ﴾ (٤٨) ٢٧٦
- ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ (٦٦) ٢٤٣، ١٦٨
- ﴿فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (١١٠) ٢٠٨
- ﴿إِنْ كُنْتَ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ (١١٦) ٢١٥، ٢١٣
- ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (١١٦) ٢٢١، ٢١٣
- ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ (١١٧) ٢١٣
- ﴿كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (١١٧) ٢١٥
- ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (١١٨) ٢١٦، ٢١٥
- ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (١١٩) ١٥٠

الأنعام

- ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (٣) ٢٦٤، ٢٦١
- ﴿عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ (١١) ٢٤٩
- ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (١٢) ٢٩٤

- ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (١٨) ٢٤٧، ٢٤٣
- ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (٣٨) ١٣٤
- ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (٥٤) ٢٣٠
- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ (٨٤) ٢٣٣
- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (٩٠) ٢٣٥
- ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (٩١) ١٠٠
- ﴿وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، بَلْ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٠٣) ٢٧١
- ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (١٢٢) ٢٧٥، ٢١٠
- ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (١٢٤) ٢٥٦
- ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (١٤٩) ٢٠١، ١٨١، ١٥٠، ١٢٤
- ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (١٦٥) ٢٧١

الأعراف

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾ (٤٣) ٦٩
- ﴿وَيُذْرِكُ وَالْهَتَّكَ﴾ (١٢٧) ١١٠
- ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي وَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ﴾ (١٥٠) ٢٦٧
- ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ (١٥١) ٢١٤
- ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (١٥٦) ٢٥٣
- ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (١٥٦) ٢٩٣، ٢٥٣

الأنفال

- ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ (١٧) ٢٦٠
- ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (١٧) ٢٥٨
- ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (٦١) ٢٤٢، ٢٣٩
- ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٦٧-٦٨) ... ٧٧

التوبة

- ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ (٢١) ١٨١
- ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٢٩) ٢٠٩
- ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٣٤) ١٨١
- ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ (٣٧) ٢٩٢

يونس

- ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (٦٤) ٨٩

- ﴿أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُوتِ إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٩٠) ٢٨٤
 ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ آيَةً﴾ (٩٢) ٢٨٣

هود

- ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (١٨) ٦١
 ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٦) ١٦٧، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٤
 ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾ (٥٧) ١٧١
 ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (٨٠) ١٩٩، ١٩٨، ١٩٥
 ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ (١١٢) ١٥٢
 ﴿وإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ﴾ (١٢٣) ٤١، ١١٥، ١١٩، ١٢٣، ١٢٦، ٢٤١، ٢٤٤

يوسف

- ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (٤) ... ١٥٦، ١٦٠، ١٦١
 ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (٥) ١٥٦
 ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ (٤٣) ١٣٢
 ﴿إِنَّهُ لَا يَنفُتُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (٨٧) ٢٧٦
 ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ (١٠٠) ١٥٦، ١٦٢
 ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (١٠٨) ٣٧، ٦٧، ٩٩، ١٠٥

الرعد

- ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ (٣٣) ٩٩، ٢٧٠

ابراهيم

- ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ (٤٧) ١٤٣

الحجر

- ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (٢٩) ٢٩٠

النحل

- ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٤٠) ١٧٩، ١٨٠، ١٨٣
 ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (٥٠) ٢٤٣، ٢٤٧
 ﴿يُرْدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (٧٠) ١٩٦
 ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (٧١) ٢٠٢

الإسراء

- ﴿أَلَا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً﴾ (٢) ٩٩، ١٠٤
 ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (٣) ٢٣٤

- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (٢٣) ٢٧١، ١٠٦، ٩٩
- ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (٤٤) ٢٩٧
- ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (٥٥) ٢٠١
- ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾ (٨٢) ٩٨
- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (١١٠) ١١٨، ٨٢
- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ (١١٠) ٢٦٣

الكهف

- ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ (٦٨) ٢٧٩
- ﴿إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ (٧٦) ٢٧٩
- ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ (٧٨) ٢٧٩
- ﴿مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ (٨٢) ٢٧٧
- ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (١٠٤) ١٨٩

مريم

- ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (٥) ٢٤٩
- ﴿يَرْثُنِي وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ (٦) ٢٤٩
- ﴿وَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ (٧) ٢٤٩
- ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (١٥) ٢٤٩
- ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ جئتُ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (١٩) ٢٠٨
- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ (٥٣) ٢٦٧، ٢٣٣
- ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (٥٧) ١١٩، ١١٥، ١١٤، ١١٣
- ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ (٨٥) ١٠٥

طه

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٥) ١١٨، ١١٥
- ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٥٠) ٢٩٢، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٨٦، ١٤١
- ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (٥٥) ١١١، ١٠٠
- ﴿يَا بَنَ أُمَّ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (٩٤) ٢٦٧
- ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ (٩٥) ٢٦٨
- ﴿انْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ﴾ (٩٧) ٢٦٨
- ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (١١٤) ٢٢٩، ٢٠٤، ١٨٦

الأنبياء

- ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (٢) ٢٨٢

- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٢٢) ٢٣٧
 ﴿مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (٣٠) ٢٧٤ ، ٢٤٣
 ﴿وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (٧٩) ٢٢٧

الحج

- ﴿وَأَنْبَتْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (٥) ٢٧٥
 ﴿فَالْهَكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (٣٤) ١٠٧ ، ٩٩
 ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّيَ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ... الْآيَةُ﴾ (٥٢) ٣٦

النور

- ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ، وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ، أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ (٢٦) ٢٩٤
 ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ (٤١) ٢٩٧

الفرقان

- ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذْفُهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ (١٩) ١٥٠
 ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (٤٥) ١٦٥ ، ١٨
 ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (٤٥) ١٥٧
 ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (٤٦) ١٥٧
 ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (٧٠) ٢٨٢

الشعراء

- ﴿فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ (٢١) ٢٧٨
 ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (٢١) ٢٨٠
 ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ (٢٣) ٢٨٠
 ﴿إِنْ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ (٢٧) ٢٨٠
 ﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٢٨) ٢٨١
 ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ (٢٩) ٢٨١
 ﴿أَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾ (٣٠) ٢٨١
 ﴿فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (٣١) ٢٨١
 ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ (٣٢) ٢٨٢
 ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ (٤٧-٤٨) ٢٨٢
 ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (١٩٥) ٩٤

النمل

- ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾ (٤٢) ٢٢٧

- ﴿إِذْ خَلَّى الصَّوْحَ ... لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٤٤) ٢٢٨
 ﴿أَإِلَهَ مَعَ اللَّهِ﴾ (٦٠) ١١٩ ، ١١٥

القصص

- ﴿إِنَّهُ قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾ (٩) ٢٧٥
 ﴿أَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ (١٠) ٢٧٦
 ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (٢٤) ٢٧٨
 ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٥٦) ١٩٧
 ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٥٦) ١٩٨
 ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٨٨) ١١٩ ، ١١٥ ، ١١٢ ، ١٠١

العنكبوت

- ﴿وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (٤٥) ٢٩٦
 ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ (٤٧) ١٧٠
 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ (٥٢) ٢٩٤

الروم

- ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾
 (٧-٦) ١٩٦
 ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ (٥٤) ١٩٥
 ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ (٥٤) ١٩٩
 ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢٧) ٢٣٠

لقمان

- ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (١٣) ٢٦٣
 ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ (١٦) ٢٦١

السجدة

- ﴿يُذَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْعَلِيُّ، إِلَى الْأَرْضِ﴾ (٥) ٢٩١

الأحزاب

- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (٢١) ٢٣٠
 ﴿لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (٣٤) ٢٦٢
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٥٧) ٢٤٦

سبا

- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ... وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (١٠) ٢٣٨ ، ٢٣٣

- ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (١٣) ٢٣٣
- ﴿هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (٤٧) ٢٤٥

فاطر

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (١٥) ١٦٠

يس

- ﴿مَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ (٦٩) ٣٥

الصافات

- ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ (١٠٢) ١١٧
- ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (١٠٢) ١٣١
- ﴿أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ (١٠٥) ١٣٢
- ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ (١٠٦) ١٣٢
- ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (١٠٧) ١٣٥ ، ١١٧
- ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (١٤٧) ٢١٦
- ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (١٦٤) ١٢٥
- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) ٢٥٦

ص

- ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (٥) ٢٧٠
- ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (٢٦) ٢٣٤
- ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ﴾ (٣٠) ٢٢٧
- ﴿فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ (٣٦) ٢٢٨
- ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٣٩) ٢٢٩
- ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ﴾ (٤٢) ٢٤٤
- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ (٤٣) ٢٣٣
- ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (٤٤) ٢٤٥
- ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ اسْتَكَبَرْتَ﴾ (٧٥) ٢٢٠ ، ٢١٢ ، ٥٨
- ﴿اسْتَكَبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (٧٥) ٢٢٠ ، ١١٩ ، ١١٥

الزمر

- ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (٣) ٢٧٠ ، ١٠٧ ، ٩٩
- ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (٩) ١٧١
- ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (٤٧) ١٨٨

غافر

- ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ (١٥) ٢٩٣
 ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (٦٠) ٢٥٧، ٦٧
 ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ (٨٥) ٢٨٣

فصلت

- ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ (١١) ٢١٩
 ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَهُوَ مَا خَرَجَ عَنْكَ وَفِي أَنْفُسِهِمْ وَهُوَ عَيْنُكَ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَى لِلنَّازِرِ
 أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (٥٣) ٩٧، ٥٦

الشورى

- ﴿هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ (٩) ٢٠٨
 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) ٢٥٦، ١٧٠، ١٠١
 ﴿هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (٢٨) ٢٠٣
 ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (٤٠) ٢٤٢، ٢٤٠

الزخرف

- ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا﴾ (٣٢) ٢٦٨

الجاثية

- ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (١٣) ٢٧٥، ٢٢٨
 ﴿الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ (١٤-١٥) ٢٩٧
 ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهاً هَواهُ﴾ (٢٣) ٢٧١
 ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (٢٣) ٢٧٠

الأحقاف

- ﴿قُلْ ... مَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ (٩) ١٩٧، ١٥٢
 ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (١٦) ١٥٠، ١٤٣
 ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُنْظَرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٤) ١٧٥، ١٦٩

محمد

- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ (٣١) ٢٩٠، ٢٦٢، ٢١٣، ٢٢١، ٧١
 ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالُكُمْ﴾ (٣٥) ١١٥، ١١٣

الفتح

- ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (٢) ٢٥٣
 ﴿هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٢٥) ٢١٥

ق

- ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (١٥) ١٨٩، ١٩٣، ٢٢٦
 ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (١٦) ١٦٨
 ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ (٢٩) ١٩٨
 ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (٣٧) .. ١٨٧، ٢٠١، ٢٩٦

الرحمن

- ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (٢٩) ٢٦٩

الواقعة

- ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (٨٥) ١٦٨

الحديد

- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣) ٥٦، ١٧٦، ٢٤٥
 ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (٤) ٢٢٨
 ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (٧) ٩٨، ١٩٦
 ﴿فَأَتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ (٢٧) ١٥٣
 ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (٢٧) ١٤٩

المجادلة

- ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٧) ٢٧٩

القلم

- ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (٤٢) ٢٠٥

نوح

- ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَاراً﴾ (٥) ١٠٢
 ﴿دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً﴾ (٦-٥) ٩٨
 ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ (٧) ٩٨، ١٠٠، ١١١
 ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾ (١٠) ٩٨، ١٠٣
 ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾ (١١) ٩٨، ١٠٣
 ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ (١٢) ١٠٣
 ﴿وَمَكْرُوا مَكْراً كُبَّاراً﴾ (٢٢) ٩٩، ١٠٥
 ﴿لَا تَذَرْنِ الْهَيْكَلَ وَلَا تَذَرْنَ وَدّاً وَلَا سُوعَاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ (٢٣) ١٠٦
 ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً﴾ (٢٤) ١٠٧
 ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالاً﴾ (٢٤) ٩٩

- ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً﴾ (٢٥) ١١٠ ، ١١٠
 ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ (٢٦) ١١٠
 ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ ... وَلَا يَلْدُوا﴾ (٢٧) ١١١
 ﴿إِلَّا تَبَارَأَ﴾ (٢٨) ١٠١
 ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ (٢٨) ١١١

الجن

- ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ (٦) ١٦١

المزمل

- ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾ (٩) ١٩٦

النازعات

- ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (٢٤) ٢٨٢

عبس

- ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾ (٤) ٢٢٠
 ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مُنْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾ (٣٨-٣٩) ١٨١

التكوير

- ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (٦) ١٠٩ ، ١٠٠

الأعلى

- ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١) ١١٥ ، ١١٣
 ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (١٧) ١٨٢
 ﴿كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (١٩) ١٨٢

الفجر

- ﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (٢٨) ١٤٢
 ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (٢٩) ١٤٢
 ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (٣٠) ١٤٢

البينة

- ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (٨) ١٤٣ ، ١٤٧

الزلزلة

- ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٧-٨) ٢٦٣

المسد

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (١) ٧٢

الإخلاص

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) ١٥٩

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (٢) ١٥٩

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٣) ١٥٩

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٤) ١٥٩

٢. فهرس الأحاديث النبوية

- ألا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا أعداكم فتضربوا رقابهم ويضربون رقابكم؟ ذكر الله ٣٠٨ ، ٢٤٠
- أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل ٣٠١ ، ٣٥
- إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت ٣٠٩ ، ٢٩٠
- إن المرأة من ضلع الرجل ٣٠٤ ، ٩١
- إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما انتهى إليه بصره من خلقه ٣٠٢ ، ٥٩
- أنا جليس من ذكرني ٣١٠ ، ٢٩٥
- أنتم أعلم بمصالح دنياكم ٣٠٨ ، ٢٧٩
- أنه تعالى شفع الأنبياء وشفع غيرهم ٣٠٣ ، ٧٩
- إنني لأعطي الرجل وغيره أحب إليّ منه مخافة أن يکبه الله في النار ٣٠٨ ، ٢٧٨
- بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ٣٠١ ، ٣٤
- حُبب إليّ من دنياكم ثلاث ٣٠٩ ، ٢٨٩
- رب زدني فيك تحيراً ٣٠٥ ، ١٠٨
- فإن علا ماء الرجل أذكر بإذن الله وإن علا ماء المرأة أنثى بإذن الله تعالى ٣٠٤ ، ٩٠
- قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي. يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي. يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أثنى عليّ عبدي. يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي، فؤض إليّ عبدي. فهذا النصف كله له تعالى خالص. ثم يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فأوقع الاشتراك في هذه الآية. يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل ٣٠٩ ، ٢٩٥
- كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها ٣٠٧ ، ١٦٨
- لو دليتم بحبلٍ لهبط على الله ٣٠٨ ، ٣٠٤ ، ٢٤٣ ، ١٠٠
- لي مع الله وقت لا يسعني فيه غير ربّي ٣٠١ ، ٣٦
- لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي ٣٠٣ ، ٧٦

ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدّ
 له من لقائي ٢٩٠، ٣٠٩
 من عرف نفسه عرف ربه ٩٧، ١٢٤، ٢١٢، ٢٨٩، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٩
 وما حدثت به أنفسها ١١٦، ٣٠٥
 يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدَّثَنِي عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تُسَلِّمَ وَجْهَكَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ
 إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ قَالَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ أَسْلَمْتَ فَقَالَ يَا
 رَسُولَ اللَّهِ حَدَّثَنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ
 وَالْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَتُؤْمِنَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْحِسَابِ وَالْمِيزَانَ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ
 وَشَرِّهِ قَالَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ آمَنْتَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدَّثَنِي مَا الْإِحْسَانُ قَالَ الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْمَلَ
 لِلَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ ١٦١، ٣٠٦

٣. فهرس الأشعار

- ألم تدر أن الأمر فيه مرتب / وفاء لإرباح ونقص لخسران؟ ١٣١
- أحطت ولكن لم أحط أجل أننى / أحطت فللاطلاق بالقيد أوثق ٥٥
- إذ شاء الإله يريد رزقاً / له فالكون أجمعه غذاء ٢٦٣، ٢٦١
- إذا دان لك الخلق / فقد دان لك الحق ١٦٧
- إذا ما تجلّى للعيون تردّه / عقولٌ ببرهانٍ عليه تثابر ١٣٣
- إلا من الأغلاط في حسّ وفي / وهم وتلك طبيعة الإنسان ١٠
- العرش والكرسي يتلوهما / غيرهما من غير ما عالم ١٢٨
- الله طهره جسماً ونزّهه / روحاً وصيّره مثلاً بتكوين ٢٠٧
- أن لا يكونون منا / فنحن لا شكّ منهم ١٩٨
- إنّ لله الصّراط المستقيم / ظاهراً غير خفي في العموم ١٦٧
- أنت الملقّن سرّي ما أفوه به / أنت نطقي والمصغي لنجواي ٢٢١
- إنّما الكون خيالٌ / وهو حقّ في الحقيقة ٢٢٩
- بدت فأبدت ما لا وجود له / في ذاته للبليد والفهم ٥٤
- بذا جاء الحديث لنا / وحقق فيّ مقصده ١٢٥
- بذا جاء برهان العيان فما أرى / بعيني إلا عينه إذ أعاين ١٤٣
- بذا قال سهلّ والمحقق مثلنا / لأنّا وإياهم بمنزل إحسان ١٣١
- تحزّ بالكلّ إن كلّ / تبدى قصب السبق ١٤٣
- تخلق ما لا ينتهي كونه في / لك فأنت الضيق الواسع ١٣٣
- تكوّن الرّوح في ذاتٍ مطهّرة / من الطّبيعة تدعوها بسجين ٢٠٧
- تنزّهت عن ذلّ الوجود فليس لي / مكانٌ له عين الحقيقة ترمق ٥٥
- ثم بالفهم فصّلوا / مجمل القول وأجمعوا ٣٧
- ثم مُنّوا به على / طالبيه لا تمنعوا ٣٧
- جمّع وفرّق فإنّ العين واحدة / وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر ١١٧
- حباة في بحر إطلاقه / ما أيسر المحدود في الدائم ١٢٨
- حبّية لم تزل مخيلةً / كما يزور الخيال في الحلم ٥٤
- حتّى يصحّ له من ربّه نسبّ / به يؤثّر في العالي وفي الدّون ٢٠٧
- حقيقة ميّزت من القَدَم / محفوفة في الوجود بالعدم ٥٤
- روح من الله لا من غيره فلذا / أحيا الموات وأنشا الطّير من طين ٢٠٧

- سماء النبوة في برزخ / دوين الولي وفوق الرسول ٣٠١
- شهدت نفسك فينا وهي واحدة / كثيرة ذات أوصاف وأسماء ٢٢١
- صحَّ عند النَّاس أنِّي عاشقٌ / غير أن لم يعرفوا عشقي لمن ٢٩٢
- عن ماء مريم أو عن نفخ جبرئيل / في صورة البشر الموجود من طين ٢٠٧
- عِنْدَ الْعَفِيفِ التَّلْمِيسَانِي الَّذِي / هُوَ غَايَةٌ فِي الْكُفْرِ وَالْبُهْتَانِ ١٠
- فَأَتَى فَرِيقٌ ثُمَّ قَالَ وَجَدْتُ / هذا الوجودَ بِعَيْنِهِ وَعَيَانِ ١٠
- فإذا فهمت مقالتي / لرآه فيه وما نكس ٢١٢
- فإذا ما سمعتم ما / أتيت به فعُوا ٣٧
- فأشهدني فيه بعيني واجتلي / بإفاقه بدرأ بمعاني يشرق ٥٥
- فأعطيناها ما يبدو / به فينا وأعطانا ٢١١
- فالحقَّ خلقَ بهذا الوجه فاعتبروا / وليس خلقاً بذاك الوجه فادكروا ١١٧
- فَالضَّيْفُ وَالْمَأْكُولُ شَيْءٌ وَاحِدٌ / وَالْوَهْمُ يَحْسَبُ هَاهُنَا شَيْئَانِ ١٠
- فألقوا حبال مراسيهم / وغطوا فغطاهم وانطبق ٧٥
- فالكلَّ في عين النَّفْس / كالضوء في ذات الغلس ٢١٢
- فالكلَّ منا ومنهم / والأخذ عنا وعنهم ١٩٩ ، ١٩٨
- فأما القائمون فأهل عيني / وأما القاطعون هم الحباب ١٧٩
- فإن دخلوا دار الشقاء فإنهم / على لذة فيها نعيم مباين ١٤٣
- فإن قلت هذا الحقَّ قَدْ تَكُ صادقاً / وإن قلت أمراً آخرأ أنت عابر ١٣٣
- فإن كان عبداً كان بالحقَّ واسعاً / وإن كان رباً كان في عيشة ضنك ١٣٥
- فإنَّا أعْبُدُ حقاً / وإن الله مولانا ٢١١
- فأنت عبدٌ وأنت ربُّ / لمن له فيه أنت عبدٌ ١٤٧ ، ١٤٢
- فأنت غذاؤه بالأحكام / وهو غذاؤك بالوجود ١٢٥
- فأني بالغنى وأنا / أساعده فأسعده؟ ١٢٥
- فأولُّ أنت من قبل الظهور لنا / وآخرُ عند عود النَّازح النَّاي ٢٢١
- فيه منه إن نظرت / بوجهٍ تعوذي ١٧٦ ، ١٧١
- فحقَّق قولنا فيه / فقولي كله الحقَّ ١٧٤ ، ١٦٧
- فداء نبي ذَّبَح ذَّبَح لقربان / وأين ثَّوَّاج الكبش من نوس إنسان ١٣١
- فرآه ناراً وهو نورٌ / في الملوك وفي العسس ٢١٢
- فرحمة الله في الأكوان ساريةً / وفي الدَّوات وفي الأعيان جاريةً ٢٥١
- فصار الأمر مقسوماً / بإيَّاه وإيَّانا ٢١١
- ففي حالٍ أقرُّ به / وفي الأعيان أجحده ١٢٥
- فقد بان لك السرُّ / وقد اتَّضح الأمر ١٩٨

- فكلّ عقدٍ عليه شخصٌ / يحلّه من سواه عقد ١٤٢
- فكن حقاً وكن خلقاً / تكن بالله رحماناً ٢١١
- فكن عبد ربّ لا تكن ربّ عبده / فتذهب بالتعليق في النار والسبك ١٣٥
- فكنّا فيه أكواناً / وأعياناً وأزماناً ٢١١
- فلا تُحجّب بإنسانٍ / فقد أعطاك برهاناً ٢١١
- فلا تفنى ولا تبقى / ولا تفني ولا تبقى ١٤٣
- فلا تنظر العين إلّا إليه / ولا يقع الحكم إلّا عليه ١٧٧، ١٧٢
- فلا تنظر إلى الحقّ / وتعريه عن الخلق ١٤٣
- فلا خلق أعلى من جمادٍ وبعده / نبات على قدر يكون وأوزان ١٣١
- فللواحد الرّحمن في كلّ موطنٍ / من الصّور ما يخفي وما هو ظاهر ١٣٣
- فلم يبق إلّا الحقّ لم يبق كائنٌ / فما ثمّ موصولٌ وما ثمّ بائنٌ ١٤٣
- فلم يبق إلّا صادق الوعد وحده / وما لو عيد الحقّ عين تعائن ١٤٣
- فلو أضحت السّبع البحار مداً / يطوف عليه كأسها لم يقل حسبي ١٠٩
- فلولاه ولولانا / لما كان الذي كانا ٢١١
- فلي وجهان هو وأنا / وليس له أنا بأنا ١٢٦
- فما ثمّ إلّا ما ذكرناه فاعتمد / عليه وكن بالحال فيه كما كنّا ٢٣٧
- فما عينٌ سوى عين / فنورٌ عينه ظلمه ١٩١، ١٨٧
- فما في الكون موجودٌ / تراه ما له نطق ١٦٧
- فمن الله فاسمعوا / وإلى الله فارجعوا ٣٧
- فَمَنْ ثَمَّ وما ثمّه / وعين ثَمَّ هو ثَمّه ١٩١، ١٨٧
- فمن شهد الأمر الذي قد شهدته / يقول بقولي في خفاءٍ وإعلان ١٣١
- فمن قد عمّه خصّه / ومن قد خصّه عمّه ١٩١، ١٨٧
- فمن كان ذا فهمٍ يشاهد ما قلناه / وإن لم يكن فهمٌ فيأخذه عنا ٢٣٧
- فمن كونه عبداً يرى عين نفسه / وتتسع الآمال منه بلا شكّ ١٣٥
- فمن يغفل عن هذا / يجد في نفسه غمّه ١٩١، ١٨٧
- فمنه إلينا ما تلونا عليكم / ومنا إليكم ما وهبناكم منا ٢٣٧
- فمنهم قائمون بها بحقّ / ومنهم قاطعون بها السّباب ١٧٩
- فنحن له كما ثبتت / أدلّتنا ونحن لنا ١٢٦
- فنحن له وبه في يديه / وفي كلّ حالٍ فإنّا لديه ١٧٧، ١٧٢
- فوجودي غذاؤه / وبه نحن نحتذي ١٧١
- فوقتاً يكون العبد ربّاً بلا شكّ / ووقتاً يكون العبد عبداً بلا إفك ١٣٥
- فهذا الفرق بينهما فحقّق / ومن وجه فعيتهما سواء ٢٦٤، ٢٦١

- فهو الكون كله / وهو الواحد الذي ١٧١
- في صغير وكبير عينه / وجهول بأمورٍ وعليم ١٦٧
- فيا ليت شعري كيف ناب بذاته / شُخِص كبيشٍ عن خليفة رحمان ١٣١
- فيحمدني وأحمده / ويعبدني وأعبده ١٢٥
- فيرى الذي قد قلته / رؤيا تدلّ على النَّفس ٢١٢
- فيرحه من كلِّ غمٍّ / في تلاوته عبس ٢١٢
- فيعرفني وأنكره / وأعرفه فأشهدده ١٢٥
- قام كوني بكونه / ولذا قلت يغتذي ١٧١
- قد ضاق من سعة به ذرعاً / ففي إقامة الموجود كالمعدوم ١٠٩
- كأنّ الفتى يرقى من العمر سلماً / إلى أن يجوز الأربعين فينحط ١٩٩
- كنار موسى رأها عين حاجته / وهو الإله ولكن ليس يدره ٢٨٤
- لأجل ذلك قد طالت إقامته / فيها فزاد على ألفٍ بتعيين ٢٠٧
- لذاك الحقّ أوجدني / فأعلمه فأوجدده ١٢٥
- لكنّها قد أتت مؤكدةً / معنى وجود الحدوث في القدم ٥٤
- لو أنّ ما قد خلق الله ما / لاح بقلبي فجره الساطع ١٣٣
- لو أنّهم ألف ألف في عددهم / عادوا إلى واحدٍ فردٍ بلا عددٍ ٧٦ ، ٢١
- لو كان يطلب غير ذا / تعلم بأنك مبتئس ٢١٢
- ما ثمّ موجودٌ سواه وإنّما / غلظ اللسانُ فقالَ موجودانِ ١٠
- مشيئته إرادته فقولوا / بها قد شاءها فهي المشاء ٢٦٤ ، ٢٦١
- مقام النبوة في برزخ / دوين الولي وفوق الرسول ٣٦
- مكانة الرحمة المثلى إذا علمت / من الشهود مع الأفكار عالية ٢٥١
- ملكته بها كفي فانهرتُ فتقها / يرى قائمٌ من دونها ما وراءها ١٩٥
- من الآيات آيات الرّكائب / وذلك لاختلافٍ في المذاهب ١٧٩
- من ماء مريم أو من نفخ جبرئيل / في صورة البشر الموجود من طين ٢١٦
- من وسع الحقّ فما ضاق عن / خلق فكيف الأمر يا سامع؟ ١٣٣
- من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته / وليس يدره إلّا من له بصيرٌ ١١٧
- نعيم جنان الخلد فالأمر واحدٌ / وبينهما عند التّجلي تباين ١٤٣
- وأصبحت معشوق القلوب بأسرها / وما ذرةٌ في الكون إلّا لها نطق ١٧٤
- والذي يفهم هذا / حاز أسرار الطريقة ٢٢٩
- والعلم بالبرهان في / سلخ النهار لمن نعس ٢١٢
- والكلُّ شيءٌ واحدٌ في نفسه / ما للتّعذُّد فيه من سلطان ١٠
- وأما المسمّى آدمًا فمقيّدٌ / بعقلٍ وفكرٍ أو قلادة إيمان ١٣١

- وإن دان لك الحق / فقد لا يتبع الخلق ١٦٧
- وإن شاء الإله يريد رزقاً / لنا فهو الغذاء كما يشاء ٢٦٤ ، ٢٦١
- وأنا عينه فاعلم / إذا ما قلت إنساناً ٢١٧ ، ٢١١
- وأنت الكتاب المبين الذي / بأحرفه يظهر المضمهر ٨٣
- وأنت ربُّ وأنت عبدٌ / لمن له في الخطاب عهد ١٤٢
- وتخللت مسلك الروح مني / وبذا سمّي الخليل خليلاً ١٢٣
- وتهفو النفوس ويأبى القضا / فأشكو الأنين ويشكو الأنينا ٢٩٩ ، ٢٩٠
- وحقُّ الهوى إنَّ الهوى سبب الهوى / ولو لا الهوى في القلب ما عُبدَ الهوى ٢٦٩
- وذو الحس بعد النبت والكل عارفٌ / بخلاقه كشفاً وإيضاح برهان ١٣١
- وسبّحني قدسي فلا السرَّ ناظرٌ / إليّ ولا معنى من الوهم يطرق ٥٥
- وظاهرٌ في سواد العين أشهده / وباطنٌ في امتيازاتي وإخفاء ٢٢١
- وعظمه الله العظيم عنايةً / بنا أو به لا أدر من أيّ ميزان ١٣١
- وغذ خلقه منه / تكن رَوْحاً وريحاناً ٢١١
- وقد أدرج في الشفع / الذي قيل هو الوتر ١٩٩ ، ١٩٨
- وكلٌّ مِنْهُمْ يأتيه منه / فتوحٌ غيوبه من كلِّ جانب ١٧٩
- وكن في الجمع إن شئت / وإن شئت ففي الفرق ١٤٣
- ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا / ولا تبذر السمرء في أمر عميان ١٣١
- ولا تنظر إلى الخلق / وتكسوه سوى الحق ١٤٣
- ولا شكَّ أنَّ البُذن أعظم قيمةً / وقد نزلت عن ذبح كبشٍ لقربان ١٣١
- ولا يلقي عليك الوحي / في غير ولا تلقي ١٤٣
- ولقد تجلّى للذي / قد جاء في طلب القبس ٢١٢
- ولكن في مظهره / فنحن له كمثّل أنا ١٢٦
- ولكن مودّع فيه / لهذا صورته حق ١٧٤ ، ١٦٧
- ولهذا وسعت رحمته / كلَّ شيءٍ من حقيرٍ وعظيم ١٦٧
- ولي منزلٌ قد عزَّ عن أين أو متى / وكيف وما رسمٌ به يتعلّق ٥٥
- وليس بدائم فينا / ولكن ذاك أحياناً ٢١١
- وليس له سوى كوني / فنحن له كنحن بنا ١٢٦
- وليس منها الظهور يدركه / إلا الذي رأمها ولم يرم ٥٤
- وما حكمه في موطنٍ دون موطنٍ / ولكنه بالحق للخلق سافر ١٣٣
- وما خلق تراه العين / إلا عينه حق ١٧٤ ، ١٦٧
- وما يعرف ما قلنا / سوى عبدٍ له همّه ١٩١ ، ١٨٧
- ومن كونه ربّاً يرى الخلق كله / يطالبه من حضرة المُلْك والمَلِك ١٣٥

- ومن يكن الإطلاق قيداً لمثله / فذلك من شيء السبق أسبق ٥٥
- ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا / عيناً بها اتحد المرآئى والزائى ٢٢١
- ونزّهه وشبّهه / وقم في مقعد الصدق ١٤٣
- وهو الوجود المستمر بذاته / في نهج متفق الشؤون محكوم ١٠٩
- ويعجز عمّا طالبوه بذاته / لذا تر بعض العارفين به يبكي ١٣٥
- ويُقبَل في مجلّى العقول وفي الذي / يسمّى خيالاً والصحيح النواظر ١٣٣
- هذه الرّحمة التي / وسيعتكم فوسّعوا ٣٧
- هم الصّم والبكم الذين أتى بهم / لأسماعنا المعصوم في نصّ قرآن ١٣١
- يا خالق الأشياء في نفسه / أنت لما تخلقه جامع ١٣٣، ١٣٧
- يحن الحبيب إلى رؤيتي / وإنّي إليه أشدّ حنيناً ٢٩٠، ٢٩٩
- يرون أمراً أعطى الجمال قياده / فأصبح لا يلوي على اللّوم والعتب ١٠٩
- يريد زيادةً ويريد نقصاً / وليس مشاءه إلّا المشاء ٢٦١، ٢٦٤
- يسمّى عذاباً من عذوبة طعمه / وذاك له كالقشر والقشر صاين ١٤٣
- يعطيك رياءً ضمنه عطش به / اسمعت بالمرحوم والمحروم ١٠٩
- يمرّ الوجود الصرف طوع إرادتي / إلى غاية من رقّها ليس يعتق ٥٥

٤. فهرس المصطلحات العرفانية

اجتماع الضدين..... ٨٧، ١٣٨	الاسم الرّازق..... ٦٨، ٨١
اجتماع النقيضين..... ٨٧	الاسم الرّحمن..... ٨٠، ٨١، ١٠٥
أحدية الجمع..... ٨٩، ١٤٥	الاسم الظاهر..... ٩٤، ١٠٢، ١١١، ٢٢٤
إرادة الحق..... ١٥٢	الاسم اللطيف..... ٨١
اسماء الله ١٢، ١٠٥، ١٢٧، ١٣٩، ١٦٠، ٢١٣، ٢١٨، ٢٣٤	الاسم الله..... ٨١
إطلاق الحق..... ٧٣	الاسم المانع..... ٦٩
أعلى الأماكن..... ١١٩	الاسم المضل..... ٣٦، ١٠٥، ١٣٦
أعيان الممكنات ١٨، ١٥٢، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٥	الاسم المنتقم..... ٦٩، ٧٩، ١٠٥
أعيان الموجودات..... ٤٩، ٢٨٢	الاسم الواحد..... ١٤٣
أكمل الأسماء الإلهية..... ٧٩	الاسم الواقى..... ٨١، ١٧٦
الأجسام النيرة..... ١٥٧	الاسم الهادي..... ٦٩، ٨١، ١٠٥، ١٣٦
الأحدية ٥٢، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٩، ٢٧٥	الأسماء الإلهية ١٨، ٢٢، ٤٠، ٤٧، ٤٨، ٥٩، ٦١، ٦٦، ٧٩، ٨٧، ١٠١، ١٠٥، ١١١، ١١٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٩، ١٥٩، ١٦٠، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٥، ١٨٩، ١٩١، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٢، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٤٢، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٧٥
الأحدية الإلهية..... ١٤٤، ١٤١	الأسماء الحسنى..... ٣٦، ٣٩، ٤٠، ٥٨، ٧١
الإحياء..... ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠	الأسماء الكونية..... ٤١، ٢١٨
الأخلاق الإلهية..... ٧٨	الأسماء المتقابلة..... ١٣٩
الإرادة الإلهية..... ١٥٢	الأسماء المشتركة..... ٩٣
الأركان الأربعة..... ٤٤، ٤٥	الأسماء والصفات..... ٦٥، ١٠٥
الأرواح العلوية..... ٢١١	الإضافات..... ٤٥
الأرواح النورية..... ٢٩٢	الاعتدال..... ٤٩، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٧
الاستخلاف الإلهي..... ١٠٨	الاعتدال المطلق..... ٢٤٧
الاسم الباطن..... ١٠٢، ٢٢٤	الأعراض..... ١٨٩، ١٩٣، ٢٢٧، ٢٥٥
الاسم الحكيم..... ٢١٦	
الاسم الحي..... ٣٩، ٤٠	

- الأعيان الثابتة ٢١، ٥٦، ٥٩، ٧٠، ٧١، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٨٣، ١٠٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٧٤، ١٨٣، ٢٠٦، ٢١٧، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٨٢
- الأعيان الخارجية ١٩، ٥٢
- الأغراض النفسية ٢٧٣
- الأكوان ٣٩، ٤٤، ٦٢، ٧٥، ٢٠٩، ٢٥١، ٢٦٣
- الأكوان العنصرية ٢٠٩
- الأكوان المحجوبة ٦٢
- الإمامة ٢٣٥
- الأمر الإلهي ٨٩، ١٠٢، ١٥١، ١٥٢، ٢٢٩، ٢٣٧، ٢٧٣
- الإمكان ٢١، ٦٦، ٨٧، ٨٨، ١٢٧، ١٣٠، ١٤٣، ١٨٣، ٢٢٠، ٢٤٤، ٢٤٨، ٣٠٨
- الأمر الكلية ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٤
- الأمر الوجودية ١١٧
- الإنانية ٢٩٩
- الإنسان الجسمانية ٤٦
- الإنسان الحادث الأزلي ٤٦
- الإنسان الروحانية ٤٦
- الإنسان الصغير ٤٧
- الإنسان الكامل .. ٤٦، ٥٧، ١٨٦، ٢٧٤، ٢٧٥
- الإنسان الكبير ٤٧
- الانفعالات ٤٥
- الأنواع العنصرية ٢١٢
- الأوتاد ٨٧
- البرزخ ٥٤، ٢٨٧
- التثليث ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ٢٨٩، ٢٩٨، ٢٩٩
- التجليّ الأسمائي ٣٦
- التجليّ الإلهي ٣٦، ١٨٦، ٢٠٢، ٢٤١، ٢٥٩، ٣٠١
- التجليّ الذاتي ١٨٦، ١٩١
- التجليّ الشهودي ١٨٦
- التجليّ الناقص ١٨، ١٣٨
- التّخيل ٩٩، ١٠٦، ١٠٧، ٢٨٢
- التدبير الإلهي ٢٢٦
- التشبيه ٤٧، ٧٤، ١٠١، ١٠٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٠
- التصوّف ٣٤
- التعيّن الأول ٤٢
- التعيّن الثاني ٤٢
- التقابل الأسمائي ٢١٩
- التلوين ١٠٠
- التنزيه ٦٩، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٠١، ١٠٢
- ١٠٣، ١٩٢، ٢١٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٩٧
- التوجّه الإلهي ٢٩١
- التوحيد ٢١، ٣٥، ٥٥، ٥٩، ٦٦، ١٠٦، ١١٠، ١١١، ١١٩، ١٤٦، ١٨٢، ٢٢٠، ٢٦٥، ٣٠٠
- التوحيد الوجودي ٥٥
- الجسم الحيواني ٢٠٨
- الجسم الصّقل ٨٣
- الجسم العنصري ٢٧٤
- الجّماذ المعدني ٤٤
- الجمع بين الظاهر والباطن ١٠٢
- الجوهر ٨٥، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ٢٦٢
- الجوهر الهولاني ٢٩٢
- الحجب الظلمانية ١٠١
- الحّد الذاتي ٢٨٠
- الحركة الدورية ١٠٨
- الحضرات الإلهية ٢٨٨
- الحضرات الذاتية الإلهية ٧٢
- الحضرة الالهية ١٣، ٣٣، ٨١، ١٥٢، ١٧٩، ٢١٨، ٢٧٤
- الحضرة الذاتية ٤٢، ٨٨
- الحقّ الخلق ٦١، ١٧٢، ١٧٧

- الحق الكائن ٦
- الحق المبين ٦
- الحق المثبوت ٦
- الحق المخلوق ٢٥٢
- الحق المخلوق به ٦، ٣٠٥
- الحكم الإلهي ٤١، ١٥٠، ٢٣٦
- الحكمة ٤٩، ٨٦، ١٥٠، ١٥٥، ١٦٨، ١٨١، ١٩٨، ٢١٣، ٢٣٤، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤
- الحكمة القلبية ١٨٨
- الحياة الآخرة ١٧٣
- الحياة الإلهية ٢١٠
- الحياة الدنيا ١٣٣، ١٧٢، ١٧٣، ١٨٩، ١٩٦، ٢٨٢، ٢٨٧
- الخبث ٢٩٤
- الخصائص الإلهية ٢٠٩
- الخلافة ٤٥، ٥٩، ٦١، ١٣٥، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٨٠
- الخلافة المعنوية ٢٣٦
- الخلافة الظاهرة ٢٣٦
- الخليفة ٢٢، ٤٧، ٤٨، ٥٥، ٦٦، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٨٠، ٢٨٢
- الدليل النظري ٢٥٨
- الذات الإلهية ١٢٣، ٢٠٣
- الذكر الجلي ٥٤
- الذوات ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٦٣
- الذوق ٦٦، ٢٦٢، ٢٩٤
- الرب المتوهم ١٣٩
- الربوبية ١١١، ١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٨٥، ١٩٠، ٢٧١، ٣٠٦
- الرسالة ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٣٣
- الرسالة المحمدية ٢٨٧
- الركن الترابي ٤٩
- الركن الناري ٤٨
- الركن الهوائي ٤٩
- الروح المدبر ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٢٧٤
- الروح المعنوي ٢٠٨
- الرؤيا ٧٧، ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٦٠، ٢٢٩، ٢٥٧
- الرؤيا الصادقة ١٥٥، ١٦٠
- السفر الأول ٧٥
- السفر الثاني ٥٢، ٦٦
- الشرع المحمدي ٢٣٨
- الشرك ١٨٢، ٢٦٣، ٢٦٥
- الشهوة ٩٠، ٢٠٨، ٢٥٥، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٩
- الشهود ٢٢، ٣٤، ٦٥، ٦٦، ٧٤، ٩٤، ١٠٩، ١٢٨، ١٢٩، ١٦٨، ١٧١، ١٨١، ٢١٤، ٢١٩، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٩١، ٢٩٩
- الشهود الذاتي ٢٢، ٣٤، ٥٢، ٦٥، ٦٦
- الشیطان ٣٦، ١٣٢، ١٣٦، ١٥٦، ٢٤٥، ٢٩٦، ٣٠١
- الصراط المستقيم ١٦٧، ١٧٣، ١٧٥، ٢٢٨، ٢٩٥
- الصفات ٦٦، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١١٩، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٩، ١٤٧، ٢٢٥، ٢٥٣
- الصور الطبيعية ٢٥٥
- الصورة الإلهية ٤٥، ٤٧
- الصورة البشرية ٢٠٩، ٢١٠
- الصورة الروحانية ٩٩، ١٠٦
- الصورة الطبيعية النورية ٢٠٩
- الصورة الكاملة الإنسانية ٢٥٥
- الصورة المتجددة ٢٤٧
- الصورة المحسوسة ٩٩، ١٠٦
- الصورة المعدومة ٢٤٧
- الصورة المقدسة ٢٤٢

- العلم المحقق ٢٨٢
 العلم المكتسب ٢٨٤
 العلم النافع ٣٤، ٧٧
 العلم بالله ٥، ٧٥، ١٠٠، ١١٥، ١٧٢، ١٨٦، ٢١٠
 العلوم الإلهية الذوقية ١٦٨
 العمل الصالح ٣٤
 العناصر ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٩، ٢٤٣، ٢٤٦
 العناية الإلهية ٧١، ٢٥٠
 العندية الإلهية ٧٢
 الغضب الإلهي ١٦٧، ١٧٣، ٢٣٧
 الفردية ١٧٩، ١٨٢، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٥
 الفرقان ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٣٥، ١٥٠، ١٥٧، ٢١٢، ٢٦٨، ٢٨٢
 الفقر الكلّي ١٥٩
 الفقر النسبي ١٥٩
 القدر ٧١، ٩٠، ١٣٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٥١، ١٥٧، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٢٧، ٢٥٩، ٢٦٠
 القدر الزماني ٢٢٦
 القدرة الإلهية ٤١
 القضاء ٢٠١، ٢٠٥، ٢٤٦
 القطب ٢٢، ٨٧، ١٠٠، ١١٤، ١٧٤
 القطبية الكبرى ١٠٨
 القلم الأعلى ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٦٢، ٨٩، ١١٢
 القوّة النظرية ٢٧٤
 القوى الطّبيعية ٥٨
 القوى الحسّية ٢٧٤
 القوى الخيالية ٢٧٤
 القيامة الكبرى ٤٧
 القيومية ٦٦، ١٧٣، ١٧٦
 الكشف والشّهود ٧٢، ٩٥، ١٠٤
 الصّورة النّاسوتية ٢٠٩
 الطّبيعة الكلّ ٤٦
 الطّيب ١٤٨، ٢٩٣، ٢٩٤
 الظاهر والباطن ٣٤، ٩٧، ٢٨١
 الظلّ الإلهي ١٥٧، ٢٧٨
 الظهورات ٢١، ١٠٦، ١٣٧
 العالم الكبير ٣٩، ٤٥، ٥٨، ٩٧
 العبادة الذاتيّة ٤٨
 العبادة الذاتيّة ٤٧
 العبد الجزئي ٦
 العبد الكلّي ٦
 العبوديّة ١٨، ١٠٠، ١١١، ١٣٩، ١٤٥، ١٤٧، ١٩٦، ٢٠٣
 العدم الصّرف ١٦٥
 العدم المطلق ١٢٧
 العرش ٦، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٨، ١٣٣، ١٣٧، ١٧٠، ١٨٦، ٢٢٧، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٩٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧
 العرف النّاموسي ٢٨٢
 العطايا الأسمايّة ٦٥، ٦٦
 العطايا الذاتيّة ٦٥، ٦٦
 العقل الالقائي ١٤٧
 العقل الأوّل ٤١، ٤٥، ٨٩
 العقل الفكري ١٤٦
 العقول ١٠١، ١١٢
 العقول الصّحيحة ٢٨١
 العقول المحجوبة ١٢٦
 العلم الأزلي ٥٣
 العلم الالهي ٥
 العلم الإلهي ٤٠، ٥٢، ٧٠، ١٦١، ٢٤٤، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٥
 العلم الذاتي الإلهي ٥٢

- الكلمة العيسوية ٢٢١ ، ٢١٣
- الكلّي ٦ ، ٢٠ ، ٤٠ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ١٠٤ ، ١٢٨ ، ١٤٥
- الكلّي الطّبيعي ٥٣ ، ٢٠
- الكلّي المنطقي ٥٣ ، ٢٠
- الكلّيات ١٩ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٦٠
- الكمال الذاتّي ١١٨
- الكمّيات ٤٥
- الكيفيات ٤٥
- اللّوح المحفوظ ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ١١٢
- الله تعالى ٤٨ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩١ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٨٩ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٥ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦
- الماهية ٢٨١ ، ٢٨٠
- المحسوسات ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٠ ، ١٦٢
- المحقّق ٢١ ، ٧١ ، ٨٢ ، ٨٧ ، ٢٤٦
- المدد الإيجادي ٨٩ ، ٩٠
- المشيئة الإلهيّة ٢٣٧
- المعارف الإلهيّة ٣٤ ، ١٠٣ ، ١٨٨
- المعارف العقلية ٩٨ ، ١٠٣
- المقام المحمود ٢٩٨
- المقامات الإلهيّة ١٢٥
- الملكات ٤٥
- النّاسوت ٢٠٨ ، ٢٧٤
- النّبوة ٣٦ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ١٣٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٣٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠١
- النّسب الإلهية ١٧١ ، ١٧٦
- النّسب العدميّة ١١٧
- النّشاء الدائم الأبديّ ٤٦
- النّشاء الانسانية ٤٥ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٩٠
- النّشأة العنصريّة ٢٩١
- النّشأة العيسوية ٢٠٩
- النّظر العقلي ١٢٥ ، ١٥٨ ، ٢٠٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٨
- النّظر الفكريّ ١٩٣ ، ٢٠٩
- النّفخ الرّوحاني ٢١١ ، ٢١٩
- النّفس الإلهي ٢١١ ، ٢١٢
- النّفس الرّحمانّي ٢١١ ، ٢٩٢
- النّفس الكلّيّة ٤٥
- النّفي والاثبات ١٧ ، ١٦٤
- النّواميس الإلهيّة ٢٤٠
- النّور الوجودي ٢٢ ، ١٢٨ ، ١٦٤
- النّوع الإنسانيّ ... ٦١ ، ٨٩ ، ٢٠٨ ، ٢١٢ ، ٢٨٩
- الواحد الأحد ١٥٨
- الوجود الأتمّ ١٠٠ ، ١٠٩
- الوجود الإلهي ٢١ ، ٨٢ ، ٨٨ ، ١٢٦ ، ٢١٦ ، ٢٦٤
- الوجود الثّبوتي ١٦٥
- الوجود الحقّ ١٥٨ ، ١٦٥
- الوجود الصّوري ٢٧٨
- الوجود العيني ٣٩ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٧٨ ، ٢٥٤ ، ٢٦٤
- الوجود المطلق ٢٠٢ ، ٢٠٣
- الوجود المقيّد ٢٠٢
- الوحدانيّة ٢٢ ، ٨٤ ، ١٠٢ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ١٩٣
- الوحدانيّة المطلقة ٢٢ ، ٨٧
- الوحدة الحقيقية ٥
- الوحدة المحضة ٦
- الوحدة المطبقة ٧٥ ، ٣٠٢
- الوحدة المطلقة ٦
- الولاية ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥
- إله المعتقد ١٨٧ ، ١٩٢
- الهبات الذاتيّة ٧٣
- الهداية ٣٧ ، ٩٢

- الهوية الإلهية ٢٠٩
- الهيولى ١٩٣ ، ١٨٩ ، ٤٥
- أمهات الأسماء ٨٠
- إنسان العين ٤٦
- إنسان عين الحق ٢١٨ ، ٢١٧
- إيمان فرعون ٢٨٤
- باطن العالم ٩٦
- تجلي الحق ٢٩٦ ، ٧٣
- تعين أول ٤١
- تمثل جبرئيل ٢٠٨
- حب النساء ٢٩٢
- حدوث العالم ١٨٠
- حضرات الأسماء ٨٠
- حضرة الصفات والأسماء ١٩٠
- حضرة الألوهية ١٢٩
- حضرة الإلهية ٧٢
- حضرة الإمكان ٢٢٠
- حضرة التنزيه ١٠١ ، ٦٩
- حضرة التوحيد ١٠٢
- حضرة الحسيات ٤١
- حضرة الحق ٢٢ ، ٣٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٢ ، ٨٧ ، ٢٢٠
- حضرة الخلق ٢٢٠
- حضرة الخيال ١٨٨ ، ١٥٥ ، ١٣٢ ، ١٣١
- حضرة الذات ١٩٠
- حضرة العلم ٢٣٠ ، ١٨٢ ، ٤٠
- حضرة المحسوس ٤٠
- حضرة المعرفة ٢٣٠
- حقائق الأسماء ٢٧٥ ، ٢٤٢ ، ٥٩
- حقيقة الحقائق ٤٦
- حكم الله ٢٦٨ ، ٢٣٧ ، ٢٠١
- حكمة أحدية ١٦٧ ، ٦٢
- حكمة إحسانية ٢٦١ ، ٦٢
- حكمة إلهية ٣٩ ، ٣٧
- حكمة امامية ٢٦٧ ، ٦٢
- حكمة إيناسية ٢٥٥ ، ٦٢
- حكمة جلالية ٢٤٩ ، ٦٢
- حكمة حقية ١٣١ ، ٦٢
- حكمة رحمانية ٢٢٣ ، ٦٢
- حكمة روحية ١٤٩ ، ٦٢
- حكمة سبوحية ٩٣ ، ٦٢
- حكمة صمدية ٢٨٧ ، ٦٢
- حكمة علوية ٢٧٣ ، ٦٢
- حكمة عليّة ١٤١
- حكمة غيبية ٢٤٣ ، ٦٢
- حكمة فتوحية ١٧٩
- حكمة فردية ٢٨٩ ، ٦٢
- حكمة قدرية ٢٠١ ، ٦٢
- حكمة قدوسية ١١٣ ، ٦٢
- حكمة قلبية ١٨٥ ، ٦٢
- حكمة مالكية ٢٥١ ، ٦٢
- حكمة ملكية ١٩٥
- حكمة مهيمية ١٢٣ ، ٦٢
- حكمة نبوية ٢٠٧ ، ٦٢
- حكمة نفثية ٦٥ ، ٦٢
- حكمة نفسية ٢٣٩ ، ٦٢
- حكمة نورية ١٥٥ ، ٦٢
- حكمة وجودية ٢٣٣ ، ٦٢
- حيوانية الإنسان ٢٦٨
- حيوانية الحيوان ٢٦٨
- خاتم الأنبياء ٣٣
- خاتم الأولياء ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٢٠ ، ١٥
- خاتم الرسل ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥
- ختم الأولياء ٧٨ ، ٧٧ ، ٣٣
- خليفة الله ٢٣٥ ، ١٣٥

- دار البقاء ٢٤١
- ذات الحق تعالى ١٢٦
- ذكر القلب ١٩٠
- ذوق ٥٨، ٢٠٣، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٧١، ٢٧٩
- رجال الله ١١
- رحمة الامتنان ٢٣٠، ٢٢٤، ٢٢٣
- رحمة الله ١٨٥، ١٩٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٩٤
- رحمة الوجوب ٢٢٤، ٢٢٣
- روح القدس ٦٥
- سبحات الله ٣٦
- سرّ الحياة ٢٤٣
- سرّ القدر ٦٩، ٧٠، ١٥٣، ١٨٣، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٢٠
- سريان الحق ٢٥٥، ٦٠، ٥٩
- سوى الحق ١٤٣، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٧، ١٧٣، ٢٦٢
- شفاعة أرحم الراحمين ٧٩
- شفاعة الأسماء ٧٩
- شفاعة محمد صلى الله عليه وآله ٧٩
- شهود الحق ٢٩١، ٢١٤
- صاحب الحركة الدورية ١٠٠
- صاحب الطريق المستطيل ١٠٨
- صاحب الكشف ٢٤٦، ٧١
- صاحب الكشف والوجود ٧١
- صاحب الكشف واليقين ٢٨١
- صاحب الوقت ٢٨٢
- صائن الدين ابن تركه ٥
- صورة الحق ٥٩، ١١٦، ١٥٨، ٢٣٦، ٢٤٢، ٢٩٤
- صورة الرحمن ٢٤٤، ٢٤٣
- صورة العالم ٥٨، ٤٥
- طريقة الذكر ٤٦
- طريقة الفكر ٤٦
- ظاهر الحق ١٧١، ٩٦، ٩٥
- ظاهر الوجود ٦
- ظل الهي ١٦٤
- عالم الأجرام ٢٩٢
- عالم الخيال ١٦١، ١٦٠، ١٥٥
- عالم الخيال المطلق ٢٨٨
- عرض ١٩٣، ١٨٩
- عقول المحجوبين ١٢٨
- علم الإرسال ٢٠١
- علم التصوف والسلوك ٥
- علم الحقائق ٥
- علم الشرائع ٢٧٦
- علم الشهود ٥
- علم العرفان ٥
- علم الفطرة ١٦١
- علم الكشف والوجود ٥
- علم الله ٢٠، ٥٤، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٨، ١٦٢، ١٩٨، ٢٠٦، ٢٢٧، ٢٤٥، ٢٦٢، ٢٦٩
- علم المعرفة ٥
- علو المكان .. ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٨، ٢٢٠
- علو المكانة ١١٩، ١١٨، ١١٥
- عيسوي المشهد ٢١٠
- غير العارف ١٧٧، ١٧٢
- قطب الأقطاب ٦٦، ٢٢
- قلب العارف ١٣٣، ١٣٧، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٠، ٣٠٦
- قلوب العارفين ٣٠٠، ١٧٢
- كترم الله ١٨٢
- كلام الله ٢٠٨

- كلمات الله ٢٨٢ ، ٢١٠ ، ١٧٦ ، ٨٩
- كلمة إبراهيمية ١٢٣ ، ٦٢
- كلمة إدريسية ١١٣ ، ٦٢
- كلمة اسحاقية ١٣١ ، ٦٢
- كلمة اسماعيلية ١٤١ ، ٦٢
- كلمة الله ٢١٠ ، ٢٠٨
- كلمة إلياسية ٢٥٥ ، ٦٢
- كلمة أيوبية ٢٤٣
- كلمة آدمية ٣٩
- كلمة خالدية ٢٨٧ ، ٦٢
- كلمة داودية ٢٣٣ ، ٦٢
- كلمة زكرياوية ٢٥١
- كلمة سليمانية ٢٢٣ ، ٦٢
- كلمة شيعية ١٨٥ ، ٦٢
- كلمة شيئية ٦٥
- كلمة صالحية ١٧٩ ، ٦٢
- كلمة غزيرية ٢٠١ ، ٦٢
- كلمة عيسوية ٢١٥ ، ٢٠٧ ، ٦٢
- كلمة لقمانية ٢٦١ ، ٦٢
- كلمة لوطية ١٩٥ ، ٦٢
- كلمة محمدية ٢٨٩ ، ٦٢
- كلمة موسوية ٢٧٣ ، ٦٢
- كلمة نوحية ٩٣ ، ٦٢
- كلمة هارونية ٢٦٧ ، ٦٢
- كلمة هودية ١٦٧ ، ٦٢
- كلمة يحيوية ٢٤٩
- كلمة يعقوبية ١٤٩ ، ٦٢
- كلمة يوسفية ١٥٥ ، ٦٢
- كلمة يونسية ٢٣٩ ، ٦٢
- كليات ٤٠
- كون جامع ٣٩
- لسان الحال ١٢٨ ، ١١٩ ، ٦٠ ، ٤٢ ، ٤١
- لسان الحق ٢٩٩
- لسان المقال ٦٨
- مرتبة النبوة ٢٠٤ ، ٧٦
- مظاهر ١٠٦ ، ٢١
- معرفة النفس ١٩٣ ، ١٨٩
- مفاتيح الغيب ٢٠٢
- مقام الكنزية ١٧٦
- مقام المعرفة ١٣٩ ، ١٨
- مقام النبوة ٣٦
- مقام النبوة المحمدية ٣٦
- مقام حتى يعلم ونعلم ٢٢١
- مقام شهود الأسماء ٨٨ ، ٢١
- مكارم الأخلاق ٣٤
- ملك الاستخلاف ١٠٤
- موقف الوقفة ٣٠٢ ، ٧٥
- نبوة التشريع ٢٣٣ ، ٢٠٣
- نفس الرحمن ٢٩٠ ، ٢٥٩ ، ٢١٢ ، ١٧٦
- واجب بالغير ٨٩
- واجب بنفسه ٨٩
- وجه الحق ١٧٢ ، ١٠١
- وحدانية النور ٨٥
- وحدانية الوجود ٨٥
- وحدة الوجود ٩ ، ٧ ، ٦

٥ . فهرس الأعلام

- إبراهيم صنهاجى ٨
 إبراهيم عليه السّلام ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ،
 ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ،
 ٢٠٢ ، ٢٣٤
 إبراهيم مذكور ٦
 ابن الفنارى ٥
 ابن القيم الجوزية ٩ ، ١٠
 ابن بَرَّجان ٦ ، ١٢ ، ١٠٥ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ،
 ٧٨ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ،
 ١٠٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،
 ١٣٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٦٤ ، ١٧٨ ، ١٨٢ ،
 ١٩١ ، ٢٢١ ، ٢٣٠ ، ٢٦٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨ ،
 ٣٠٠ ، ٣٠٥
 ابن تيمية ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٤
 ابن سبعين ٦ ، ٨ ، ٩
 ابن سودكين ١٤ ، ١٥
 ابن سينا ١٢
 ابن عربي ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٥ ، ١٦ ،
 ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ،
 ٣٠٧ ، ٣٠٨
 ابن عريف ٦ ، ٧٥
 ابن مَسْرّة ٦ ، ١٢٥
 أبو الحسن الشاذلي ١١
 أبو السعود بن شبل البغدادي ١٩٦
 أبو العباس أحمد بن إبراهيم الفاروثنى ... ١٣
 أبو القاسم القشيري ١٩٩
 أبو القاسم بن قسي ٦ ، ١١٨ ، ٢٥٣
 أبو القاسم طبرى ١٣ ، ٣٣
 ابو المعين البخاري ١٥
 أبو بكر أحمد بن الحسين بيهقي. ١٢ ، ١٠٥
 أبو جهل ٢٠٥
 ابو حامد ابن تركه الإصفهاني ٥
 ابو حامد الغزالي . ٥ ، ١٢ ، ١٠٥ ، ٢٤٨ ، ٣٠٨
 أبو سعيد الخراز ١١٦
 ابو طالب مكى ٢٣٧ ، ٣٠٦
 أبو طالب ١٩٥ ، ١٩٨
 أبو عبد الله بن قايد ١٩٦ ، ٣٠٧
 أبو لهب ٧ ، ٧٢
 ابو محمّد عبد الرزاق الجزولى .. ١٩٧ ، ٣٠٨
 أبو مدين التلمساني ١٩٧
 ابو يزيد بسطامي ١٣٣ ، ١٨٦ ، ٣٠٦
 أبوبكر ٧٧ ، ١٣٦
 احمد حنبل ٣٠٦
 إدريس عليه السّلام ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ٢٥٥
 آدم عليه السلام ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ ،
 ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٨ ، ٧٩ ،
 ٨٢ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١١٩ ، ١٣٥ ، ١٧٠ ، ٢١٦ ،
 ٢١٨ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٧٤ ، ٢٨٩ ،
 ٢٩٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤
 اسحاق عليه السّلام ٨ ، ١٣٥ ، ٢٣٣

- اسماعيل پاشا بغدادى ١٢
 إسماعيل عليه السّلام ١٥، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧
 آسية ٢٤٩
 آصف بن برخيا ٢٢٦
 آصف بن عبد الله الملقى ٨
 إلياس عليه السّلام ٢٥٥
 امرأة فرعون ٢٧٦، ٢٨٤
 امير المومنين عليه السّلام ٣٠٤
 بقى بن مخلد بن يزيد قرطبي ١٣٢، ١٣٣، ١٣٦، ٣٠٦
 بلقيس ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨
 ثامسطيوس ٢٠، ٥٣، ٥٤، ٣٠٢
 جبرئيل عليه السلام ٣٦، ٧٦، ١٥٦، ١٦١، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٦، ٣٠٦
 الجزري ٨، ١٠
 جمال الدين محمود بن طي العجلوني .. ١٣
 جنيد بغدادى ١٨٦، ٢٩٧
 الحاج الأملى ١٤
 الحاجي الخليفة ٢٣
 حاجي خليفه ٢٣
 الحاكم بأمر الله أبي العباس أحمد بن محمد ١٤
 حسن بن حمزة البلاسي الشيرازي ١٥
 حسين بن منصور الحلاج ٥
 حكيم ترمذى ٥، ٩٩، ١٠٤
 حواء سلام الله عليها ٨٩، ٩١، ٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٤
 خالد بن سنان ٢٨٧، ٢٨٨
 الخضر عليه السّلام ٢٧٧، ٢٧٩
 خليل الله إبراهيم عليه السّلام
 خواجه محمد پارسا ١٥
 خير الدين زركلى ١٣
 داود القيصري ٧
 داود عليه السّلام ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٩٠، ٢٩٩
 رسول الله محمد صلى الله عليه وآله
 ركن الدين الشيرازي ١٦
 روزبهان البقلى الشيرازي ٧
 زكريّا عليه السّلام ٢٥٠
 سام عليه السّلام ٢٤٩
 السّامري ٢٠٧، ٢٦٨
 سعد الدين الفرغاني ٧، ١٢، ٢٣
 سعد الدين حمويه ٧
 سليمان عليه السّلام ٣٣، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٩
 سهل بن عبد الله التّستري ١٣٥، ١٤٥، ٣٠٦
 سيد حيدر آملى ١٦
 شعيب عليه السّلام ١٨٨، ١٩٢
 شمس الدين محمد بن سليمان
 التلمساني ١٢
 شهاب الدين السهروردي ٧
 شيث عليه السّلام ... ٦٥، ٨١، ٨٢، ٨٩، ٩١
 الشّيخ رضي الله عنه ابن عربى
 صالح عليه السّلام ١٨١، ١٨٢
 صدر الدين القونوي ٥، ٨، ٩، ١٠، ٢٣
 صدر الدين بن سعد الدين الحموية
 الجويني ١٤
 صفي الدين الأردبيلى ١٤
 عائشة رضي الله عنها ١٥٥، ١٦٠، ٢٩٣
 عبد الحفيظ المنصور ١٣
 عبد الرزاق الكاشاني ٧، ١١
 عبد القادر گيلانى ١٠٩، ٣٠٦، ٣٠٧
 عبدالحفيظ منصور ١١

١٦٢، ١٧٠، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٣، ٢١٣، ٢١٥،
٢١٦، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦،
٢٧٤، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٠،
٣٠٤

محمّد بن عبد الجبار النّفري ٥، ١١، ١٦،
٢١، ١٠٩، ١٩٩

محمد بن محمد الورّادي ١٥
مريم سلام الله عليها ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩،
٢١٠، ٢٤٩، ٢٥٠

موسى عليه السّلام ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٦،
٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٩،
٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٠

مؤيد الدين الجندي ٧، ١٦، ٢٣

ميكائيل ١٢٥، ١٢٩

نجم الدين الرازي ٧

نجم الدين كبرى ٧

نوح عليه السّلام ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢،

١٠٤، ١٠٦، ١١٠، ١١٢، ٢٣٤، ٢٥٥، ٢٥٩

هارون عليه السّلام ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١

هود عليه السّلام ٦١، ١٢٦، ١٥٢، ١٦٩،

١٧٠، ١٧١، ١٧٤، ١٧٥، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩،

٣٠٨

يحيى عليه السّلام ٢٤٩، ٢٥٠

يعقوب عليه السّلام ١٥٦، ١٦١، ٢٤٩

يوسف المحمّدي ١٦٢

يوسف بن عبد الرحمن بن زكى كلبى ... ١٣

يوسف زيدان ١٢

يوسف عليه السّلام ١٥٦، ١٦٠، ١٦٢

عبد الرحمن جامى ١١

عبد الرؤف مناوى ٩، ١٦

عثمان يحيى ٧، ٨، ١٤، ١٥، ٢٣

العزّير عليه السّلام ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤

عفيف الدين التّلمسانى ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١،

١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١،

٢٢، ٢٣، ٣٣

علاء الدولة السمناني ١٤

عمر بن الخطاب ٧٧، ٢٢٩

عيسى عليه السّلام ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٣،

٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٥٠،

٢٦٨، ٢٨٨

عين القضاة الهمداني ٥

فخر الدين محمّد بن عبد السلام

مارديني ١٢

فرعون ٢٢٨، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠،

٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥

القبطي ٢٧٧، ٢٧٨

قطب الدين اليونيني ٩

قيس بن الحطيم ١٩٥

لبيد بن ربيعة ٣٠١

لقمان ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥

لوط عليه السّلام ١٩٥، ١٩٨

مجد الدين تبريزى ٨

محمّد بن حسن ٨

محمّد بن صديق ٨

محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ٤، ٣٥،

٣٦، ٣٧، ٥٥، ٦٧، ٧٧، ٧٩، ٩٨، ١٠٣، ١٠٨،

١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٥٥، ١٥٦، ١٦١،

٦ . فهرس الكتب

أعيان العصر وأعوان النصر	١٣	المؤطا	٣٠٨ ، ٣٠٩
الأعلام زر كللى	١٣	النص الإدريسي	١٥
التذكارى	٧	النص الإدريسي	١٥
التعرّف	٣١٠	النصوص	٥
التنزيلات الموصلية	١٠١	النفحات الإلهية	٥
الحاشية لفصوص الحكم	٢٣	إيضاح المكنون	١٢
الدرر الكامنة	١٤	بحار الأنوار	٣٠٧ ، ٣٠٤
الرسالة القشرية	٣١٠ ، ٣٠٣	بُدُّ العارف	٦
السنن الكبرى (بيهقى)	٣٠٩ ، ٣٠٧ ، ٣٠١	تاريخ حوادث الزمان وأنبائه	١١ ، ٩ ، ٨
السنن الكبرى (نسائي)	٣٠٤	تأويلات عبدالرزاق	٥
الفتوحات المكيّة ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١١ ، ٧٣ ،		تحفة الرّوح والأنس في معرفة الرّوح	
٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ،		والنفس	١٥
٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨		تفسير ابن برّجان	٦
الفكوك	٧	تمهيد القواعد	٥
القصيدة النونية	١٠	تمهيدات	٣٠٥ ، ٣٠٢
الكافى	٣١٠ ، ٣٠٩	جامع الأسرار ومنبع الأنوار	١٦
الكشف والبيان في معرفة علم الإنسان ..	١٢	جواهر النصوص	٥
الكواكب الدرية	٣٠٨ ، ١٦ ، ٩ ، ٨	جهل مجلس	١٤
اللمع فى التصوف	٣٠٣ ، ٥	حالة أهل الحقيقة مع الله	٥
المسند الكبير	٣٠٦ ، ١٣٢	ديوان إمام على	٣٠٤
المصنف	٣١٠	رسالة في علم العروض	١٣
المعجم الكبير	٣٠٩	رسالة من التصوف	٢٤
المقتفى على كتاب الروضتين	١٤	سر الأسرار	٣٠٦ ، ٥
المقدمات من كتاب نص النصوص	١٤	سنن الترمذى	٣٠٩ ، ٣٠٨ ، ٣٠٥ ، ٣٠٤
٢٣ ، ١٦		شرح الأسماء الحسنى	١٢
المواقف النّفريّة .. ١١ ، ٦٠ ، ٧٥ ، ١٩٩ ، ٢٤٧		شرح الأنفاس الروحانية	٣١٠ ، ٥

- شرح التعرف ٣٠٤
- شرح القصيدة الخميرة ٢٣
- شرح تائية ابن الفارض ١٢
- شرح فصوص الحكم پارسا ١٥
- شرح فصوص الحكم تلمساني ١٤، ١٦، ٢٣
- شرح مقدمه قيصري بر فصوص الحكم ١٥
- شرح منازل السائرين ١١، ١٣، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٨
- شرح مواقف النُّقْرى ٣٠١، ١٦، ١١
- صحيح بخارى ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨
- صحيح مسلم ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠
- عقد الجمان فى تاريخ اهل الزمان ١٤
- علم القلوب ٣٠٤
- عوالى اللثالى ٣٠٤
- عيون اخبار الرضا ٣١٠
- فصوص الحكم ٥، ٦، ٧، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٣٣، ٣٥، ٣٠٠
- فوائح الجمال وفوائح الجلال ٥
- قوت القلوب ٣٠٦
- كشف الغطاء ورفع الحجاب ٧
- كتاب الاملاء ٣٠٨
- كتاب التجليات ١٨٨
- كتاب المعراج ٣٠٦
- كتاب المواقف ٣٠٥، ٣٠٨
- كشف الظنون ١٢، ٢٣
- كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح
الإيمانية ٧
- كشف المحجوب ٥
- لطائف الاشارات ٣٠٣
- مجمع الزوائد ٣٠٤
- مجموع الرسائل والمسائل ٩
- مجموعة رسائل ابن سبعين ٦، ٧
- مجموعة رسائل ابن عربى ٣٠١
- مجموعة رسائل الإمام الغزالى ٣٠٢
- محاسن المجالس ٦، ٧٥
- محاسن برقى ٣٠٩
- مرصاد العباد ٧، ٣٠٢
- مرموزات اسدى ٧
- مسند أبى يعلى ٣٠٩
- مسند احمد ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠
- مسند الشهاب ٣٠١
- مشكاة الانوار ٣٠٢
- مصباح الانس بين المعقول والمشهود ٥
- مصباح الشريعة ٣٠٤
- مفتاح الغيب ٥
- من لا يحضره الفقيه ٣٠٤
- منارات السائرين ٣٠٢
- مناقب شهر آشوب ٣٠٤
- منتهى المدارك ٧
- مواقف النُّقْرى ٣٠٢، ٣٠٨
- مؤلفات ابن عربى تاريخها وتصنيفها ٨، ١٤، ٢٣
- نحو القلوب ٣١٠
- نصوص الخصوص ١٦
- نفحات الأنس ١١، ١٢
- هدية العارفين ١٢

٧. فهرس المصادر والمراجع

- إحياء علوم الدين؛ أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي؛ تحقيق عبد الرحيم بن حسين حافظ عراقى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتاب العربى.
- الاعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)؛ خير الدين زركلى؛ الطبعة الثامنة؛ بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م.
- أعيان العصر وأعوان النصر؛ صلاح الدين خليل بن ايبك صفدى؛ تحقيق عمرو محمد عبد الحميد؛ صفدى؛ بيروت: دار كتب العلمية، ١٤٣٠ق.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ اسماعيل پاشا بغدادى؛ تحقيق محمد شرف الدين يالتقيا ورفعت بيلگه الكليسي؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- بحار الانوار؛ محمد باقر بن محمد تقى مجلسى؛ تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي؛ الطبعة الثالثة؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٣ق.
- بد العارف؛ عبد الحق بن ابراهيم بن محمد (ابن سبعين)؛ تحقيق جورج كتورة؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٧م.
- تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أنبائه (تاريخ الجزرى) ابى عبد الله شمس الدين محمد بن ابراهيم بن ابى بكر جزرى قرشى؛ تحقيق عمر عبد السلام تدمرى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦ق.
- تحفة الروح والأنس في معرفة الروح والنفس (رسالتان في الحكمة المتعالية والفكر الروحى)؛ حسن بن حمزه البلاسى الشيرازى؛ تحقيق صالح العظيمة؛ الطبعة الأولى؛ باريس: ١٩٨٦م.
- تفسير ابن برجان؛ ابو الحكم بن برجان؛ المخطوط برقم ٤٧٤٤ و ٤٧٤٥ و ٤٧٤٦ مكتبة يوسف آقا في القونية.
- تفسير ابن عربى (تاويلات عبد الرزاق)؛ عبد الرزاق كمال الدين بن جمال الدين أبو الغنائم كاشانى؛ تحقيق سمير مصطفى رباب؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٢٢ق.
- تقريرات فلسفه؛ امام خمينى؛ مقرر سيد عبد الغنى اردبيلى؛ الطبعة الثانية؛ تهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينى، ١٣٨٥ش.
- تمهيد القواعد (التمهيد في شرح قواعد التوحيد)؛ صائن الدين على بن محمد ابن ابو حامد محمد بن تركه اصفهانى؛ تحقيق سيد جلال الدين آشتيانى؛ الطبعة الأولى؛ تهران: وزارت فرهنگ وآموزش عالى، ١٣٦٠ش.

- التنزيلات الموصلية (مجموعة رسائل ابن عربي)؛ محيي الدين عبد الله محمد بن على طايى اندلسى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٤٢١ق.
- جامع الأسرار ومنبع الأنوار؛ سيد حيدر بن على العبدى الحسينى الأملى؛ تحقيق هانرى كربين؛ الطبعة الأولى؛ تهران: علمى وفرهنگى وزارت فرهنگ و آموزش عالى، ١٣٦٨ش.
- الجامع الصحيح (سنن الترمذى)؛ محمد بن عيسى الترمذى؛ التحقيق عبد الرحمن محمد عثمان؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨٣م.
- الجامع الصحيح (صحيح بخارى)؛ محمد بن اسماعيل بن ابراهيم أبو عبد الله الجعفي البخارى؛ (افست من طبعة استانبول دار الطباعة العامرة)؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ق.
- جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص؛ عبد الغنى بن إسماعيل بن عبد الغنى الدمشقي الصالحي الحنفي نابلسى؛ تحقيق عاصم ابراهيم الكيالى الحسينى الشاذلى الدرقاوى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩ق.
- جهل مجلس (أربعين مجلس)؛ امير اقبال بن جلال الدين سجستانى؛ تحقيق عبد الرفيع حقيقت؛ الطبعة أولى؛ تهران: اساطير، ١٣٧٩ش.
- حالة اهل الحقيقة مع الله؛ الشيخ الكبير أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن رفاعه البطائحي الأنصاري؛ تحقيق وتخريج أحمد فريد المزيدي؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ق.
- حسن المحاضرة في أخبار مصر وقاهرة؛ جلال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عثمان سيوطى؛ تحقيق خليل المنصور؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ق.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ احمد بن على بن حجر عسقلانى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الجيل، ١٤١٤ق.
- ديوان ابن فارض؛ ابن فارض الحموى المصرى؛ تحقيق مهدى محمد ناصر الدين؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ق.
- الرسالة القشيرية؛ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري؛ تحقيق عبد الحلیم محمود ومحمود بن شريف؛ الطبعة الأولى؛ قم: بيدار؛ ١٣٧٤ش.
- رسائل ابن سبعين؛ عبد الحق بن ابراهيم بن محمد ابن سبعين؛ تحقيق وتخريج أحمد فريد المزيدي؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ق.
- سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار؛ محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله الجيلانى؛ تحقيق احمد فريد المزيدي؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ق.
- السنن الكبرى؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي؛ تحقيق دكتور

عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، دار الكتب العلمية: ١٤١١ق.

السنن الكبرى؛ أبو بكر أحمد بن الحسين الخسروجردي البيهقي؛ بيروت: دار الفكر. شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية؛ شمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمي؛ تحقيق محمد مصطفى القادري السيلاني؛ الطبعة الأولى؛ القاهرة: دار الآثار الإسلامية، ١٤٢٨ق.

شرح فصوص الحكم؛ خواجه محمد پارسا؛ تصحيح وتقديم جليل مسگر نژاد؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مركز نشر دانشگاهی، ١٣٦٦ش. شرح فصوص الحكم؛ داود القيصری؛ الطبعة الأولى؛ تهران: علمی وفرهنگی، ١٣٧٥ش.

شرح فصوص الحكم؛ محمد بن محمد الوردی؛ مخطوط برقم ١٢٥٠ مكتبة شهيد على پاشا في استانبول. شرح مقدمه قيصری بر فصوص الحكم؛ سيد جلال الدين آشتيانی؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: امير كبير، ١٣٧٠ش.

شرح منازل السائرين؛ عفيف الدين سليمان بن علي بن يس التلمساني؛ تحقيق عبد الحفيظ المنصور؛ الطبعة الأولى؛ قم: بيدار، ١٣٧١ش. شرح مواقف النفری؛ عفيف الدين سليمان بن علي بن يس التلمساني؛ تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوی؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ق.

صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري؛ بيروت: دار الفكر. صفوة الصفا (اسس المواهب السنية في مناقب الصوفية)؛ ابن بزاز اردبيلي؛ تحقيق غلامرضا طباطبائي مجد؛ الطبعة الثانية؛ تهران: زرياب، ١٣٧٦ش. طبقات الصوفية؛ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي؛ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.

طبقات الصوفية؛ خواجه عبد الله انصاری هروی؛ تحقيق محمد سرور مولائي؛ الطبعة الأولى؛ تهران: توس، ١٣٦٢ش. عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان؛ بدر الدين العيني؛ تحقيق محمد محمد امين، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتب، ١٤١٢ق.

علل الشرائع؛ تحقيق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم؛ النجف الأشرف: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ١٩٦٦م.

عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية؛ ابن ابي جمهور ابو جعفر محمد بن علي بن ابراهيم احسائي؛ تحقيق وتصحيح مجتبی عراقی؛ الطبعة الأولى؛ قم: دار سيد الشهداء

للنشر، ١٤٠٥ق.

الفتوحات المكية فى أسرار المالكية والملكي؛ محيى الدين عبد الله محمد بن على طايى اندلسى؛ بيروت: دار احياء التراث العربى.

فصوص الحكم؛ محيى الدين عبد الله محمد بن على طايى اندلسى؛ التحقيق والتعليق أبو العلاء العفيفى؛ الطبعة الثانية؛ تهران: الزهراء ١٣٧٠ش.

فوائح الجمال وفوائح الجلال؛ نجم الدين أحمد بن عمر بن محمد خيوقى الخوارزمى الكبرى؛ تحقيق يوسف زيدان؛ الطبعة الثانية؛ مصر: دار السعاد الصباح، ١٤٢٦ق.

فيض القدير شرح جامع الصغير؛ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوى؛ با تصحيح أحمد عبد السلام؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ق.

القصيدة النونية؛ أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب (ابن قيم الجوزية)؛ الطبعة الثانية؛ قاهره: المكتبة ابن تيمية، ١٤١٧ق.

الكافى؛ ثقة الاسلام يعقوب بغدادى كلينى؛ تحقيق وتصحيح علي أكبر الغفاري؛ الطبعة الرابعة؛ تهران: دار الكتب الاسلامية، ١٤٠٧ق.

كتاب التذكارى؛ ابراهيم بيومى مذكور؛ الطبعة الأولى؛ قاهره: ١٣٨٩ق.

كتاب المواقف؛ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري؛ تحقيق أرثر يوحنا أربرى؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق.

كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون؛ حاجي خليفه مصطفى بن عبد الله؛ مع مقدمة آيت الله مرعشى نجفى؛ الطبعة الاولى؛ بيروت: دار احياء التراث العربى.

كشف الغطاء ورفع الحجاب؛ سعد الدين محمد بن جمال حمويه جوينى؛ مخطوط برقم ٢٠٥٨-٣ مكتبة أياصوفيا، ورقة [٢٠٩ آ] إلى [٢١٤ ب].

كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الايمانية؛ شهاب الدين ابو حفص عمر بن محد بن عبد الله سهروردى؛ تحقيق عائشة يوسف المناعى؛ الطبعة الأولى؛ قاهره: دار السلام، ١٤٢٠ق.

كتاب التعرف؛ ابو بكر محمد بن اسحاق بن محمد بن ابراهيم بخارى كلاباذى؛ تحقيق محمد جواد شريعت؛ اساطير؛ تهران: الطبعة الأولى، ١٣٧١ش.

كتاب الموطأ؛ مالك بن أنس؛ تصحيح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٩٨٥م.

كشف المحجوب؛ ابو الحسن على بن عثمان بن ابى على هجوبرى؛ تحقيق و.ژوكوفسكى ووالنتين ألكسى يريج؛ الطبعة الرابعة؛ تهران: طهورى، ١٣٧٥ش.

الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية؛ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوى؛ تحقيق محمد اديب الجادر، الطبع الأولى؛ بيروت: دار الصادر، ١٩٩٩م.

اللمع فى التصوف؛ أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي؛ تحقيق رنولد ألن

نيكلسون؛ ليدن: مطبعة بريل، ١٩١٤م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ق.

المجموعة الرسائل والمسائل؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمية الحراني؛ تحقيق السيد محمد رشيد رضا ومحمد الأنور أحمد البلتاجي؛ الطبعة الثانية؛ القاهرة: المكتبة وهبة، ١٩٩٢م.

المحاسن؛ أحمد بن محمد بن خالد برقي؛ تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني؛ تهران: دار الكتب الإسلامية ١٣٣٠ش.

مرصاد العباد؛ نجم الدين أبو بكر عبد الله بن محمد بن شاهاور الاسدي الرازي؛ تصحيح محمد علي رياحي؛ الطبعة الثامنة؛ تهران: علمی فرهنگي، ١٣٧٩ش.

مرموزات اسدي در مزمورات داودي؛ نجم الدين أبو بكر عبد الله بن محمد بن شاهاور الاسدي الرازي؛ تصحيح محمد رضا شفيعی كدكنی؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: سخن، ١٣٨٦ش.

مسند أبي يعلى الموصلي؛ أبو يعلى أحمد بن محمد التميمي الموصلي؛ تحقيق حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث ١٩٨٨م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أحمد بن محمد بن حنبل؛ بيروت: دار صادر. مسند الشهاب؛ القاضي أبي عبد الله محمد بن السلامة القضاعي؛ تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

مشارك النصوص في شرح الفصوص؛ أبو معين عبد الله بن أحمد الخاقاني البخاري، مخطوطة برقم ١٥٣٩، مكتبة اسعد افندي.

مصباح الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود؛ شمس الدين محمد بن حمزه بن محمد فناري؛ تصحيح محمد خواجهوي؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مولي، ١٣٧٤ش.

المصنف؛ الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي؛ تحقيق وتعليق سعيد اللحام؛ الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.

المعجم الكبير؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني؛ تحقيق أبو مصطفى حمدي عبد المجيد السلفي؛ الطبعة الثانية؛ القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٣ق.

مفتاح الغيب بضميمة مصباح الانس؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوي؛ تصحيح محمد خواجهوي؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مولي، ١٣٧٤ش.

المقتفى على كتاب الروضتين (تاريخ البرزالي)؛ قاسم بن محمد البرازلي؛ الطبعة اول؛ بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٧ق.

المقدمات من كتاب نص النصوص؛ سيد حيدر بن علي العبدی الحسيني الآملي؛

- تحقيق وتصحيح هانري كربن؛ الطبعة الثانية؛ تهران: توس، ١٣٦٧ش.
- من لا يحضره الفقيه؛ محمد بن علي بن بابويه قمي (الشيخ الصدوق)؛ تصحيح وتحقيق علي اكبر غفاري؛ الطبعة الثانية؛ قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٣ق.
- مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها؛ عثمان يحيى؛ المترجم احمد محمد الطيب؛ الطبعة الأولى؛ مصر: الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠١م.
- النص الادريسي؛ إسماعيل بن سودكين بن عبد الله أبو طاهر النوري؛ مخطوطة برقم ٥٣٢٢ مكتبة فاتح: ورقة [٢١٨ أ] الى [٢٢٦ ب].
- نصوص النصوص في ترجمة فصوص؛ ركن الدين مسعود بن عبد الله شيرازي؛ تصحيح رجبعلي مظلومي؛ الطبعة الأولى؛ تهران: موسسه مطالعات اسلامي دانشگاه مك گيل، ١٣٥٧ش.
- النصوص؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوي؛ تحقيق سيد جلال الدين آشتياني؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٧١ش.
- النفحات الالهية؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوي؛ تصحيح محمد خواجهوي؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مولي، ١٣٧٥ش.
- نفحات الأنس من حضرات القدس؛ نور الدين عبد الرحمن بن أحمد بن محمد جامي؛ تحقيق محمود عابدي؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: اطلاعات، ١٣٧٥ش.
- وحدت وجود به روايت ابن عربي ومايستر اكهارت؛ قاسم كاكاوي؛ الطبعة الثالثة؛ تهران: هرمس، ١٣٨٥ش.
- وصيتنامه؛ صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد قونوي؛ مخطوطة برقم ٤٨٨٣ مكتبة يوسف آقا في القونية، ورقة [١١ أ] إلى [١٢ أ].
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛ اسماعيل پاشا بغدادي؛ طبع بعناية وكالة المعارف الجلييلة، بيروت: دار إحياء التراث العربي (افست من طبع استانبول ١٩٥١ م).

٨ . فهرس الموضوعات

٥	مقدمة.....
٨	من هو عفيف الدين التلمساني ؟
١٠	مؤلفات عفيف الدين التلمساني
١٣	تلامذة عفيف الدين التلمساني
١٤	كتاب شرح فصوص الحكم
١٩	آرائه الخاصة
٢٢	مخطوطات كتاب شرح فصوص الحكم
٣٣	[الخطبة]
٣٩	فصّ حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة.....
٦٥	فصّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة.....
٩٣	فصّ حكمة سبّوحية في كلمة نوحية.....
١١٣	فصّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدرسيّة.....
١٢٣	فصّ حكمة مهيميّة في كلمة إبراهيميّة.....
١٣١	فصّ حكمة حقّية في كلمة اسحاقية.....
١٤١	فصّ حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية.....
١٤٩	فصّ حكمة روحية في كلمة يعقوبية.....
١٥٥	فصّ حكمة نورية في كلمة يوسفية.....
١٦٧	فصّ حكمة أحديّة في كلمة هودية.....
١٧٩	فصّ حكمة فتوحية في كلمة صالحية.....
١٨٥	فصّ حكمة قلبية في كلمة شعبيّة.....
١٩٥	فصّ حكمة مُلكيّة في كلمة لوطيّة.....
٢٠١	فصّ حكمة قدرية في كلمة عُزيرية.....
٢٠٧	فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة.....
٢٢٣	فصّ حكمة رحمانيّة في كلمة سليمانيّة.....

٢٣٣	فصّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّة.....
٢٣٩	فصّ حكمة نفسيّة في كلمة يونسية.....
٢٤٣	فصّ حكمة غيبية في كلمة أيوبية.....
٢٤٩	فصّ حكمة جلالية في كلمة يحيوية.....
٢٥١	فصّ حكمة مالكية في كلمة زكرياوية.....
٢٥٥	فصّ حكمة ايناسية في كلمة إلياسية.....
٢٦١	فصّ حكمة إحسانية في كلمة لقمانية.....
٢٦٧	فصّ حكمة امامية في كلمة هارونية.....
٢٧٣	فصّ حكمة علوية في كلمة موسوية.....
٢٨٧	فصّ حكمة صمدية في كلمة خالدية.....
٢٨٩	فصّ حكمة فردية في كلمة محمّدية.....
٣٠١	التعليقات
٣١١	الفهارس
٣١٣	١. فهرس الآيات القرآنية
٣٢٥	٢. فهرس الأحاديث النبوية.....
٣٢٧	٣. فهرس الأشعار.....
٣٣٣	٤. فهرس المصطلحات العرفانية.....
٣٤١	٥. فهرس الأعلام
٣٤٤	٦. فهرس الكتب.....
٣٤٦	٧. فهرس المصادر والمراجع.....
٣٥٢	٨. فهرس الموضوعات.....

ŠARḤ FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

BY

'AFIF AL-DIN AL-TILSIMANI
(D.690H.)

EDITED BY

AKBER RASHIDI NIYA



دار الكتب العلمية®

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

DKI

أسستها محمد رجاويته بيروت سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

إن شرح العارف بالله عفيف الدين التلمساني (المتوفى سنة ٦٩٠هـ) هو أول شرح لكتاب **فصوص الحكم** للشيخ الأكبر ابن عربي، والذي كان مهماً للتلمساني، بصفته الشارح الأول لكتاب **فصوص الحكم** هو توضيح المطالب الغامضة للكتاب لا شرحه بصورة كاملة، ومن هنا اكتسب شرحه منهجاً يختلف تماماً عن الشروح التالية له، ولعل ذلك يشكل إحدى خصائص هذا الكتاب، أي أن أكثر هذه المسائل كانت في المرحلة المتصلة بزمان الشيخ واضحة ومقبولة لدى كبار العرفاء، ولا تحتاج إلى شرح وتوضيح إلا موارد قليلة منها.

وإن الدراسة المعمقة لشرح **فصوص الحكم** لعفيف الدين التلمساني تمكننا من معرفة الفصوص والمرحلة التي ألف فيها هذا الكتاب - الذي يعتبر من أهم المصادر - بشكل أفضل؛ فإن تتلمذ مؤلفه لدى الشيخ وعلاقته به جعله أفضل شخص لعرض آراء ابن عربي وكذا تقديم الصورة الحقيقية والمنزهة عن الغلو له في منزلته العلمية.

شرح
فصوص الحكم
للشيخ الأكبر ابن عربي

أنتسها مركز دراسات بيروت سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohamad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

طوب 3424 - 11 بيروت - لبنان
فصل الطلوع - 2290 1500
+961 5 804813 / 11 / 12 fax
+961 5 804813

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

دار الكتب العلمية DK: www.al-ilmiyah.com Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

